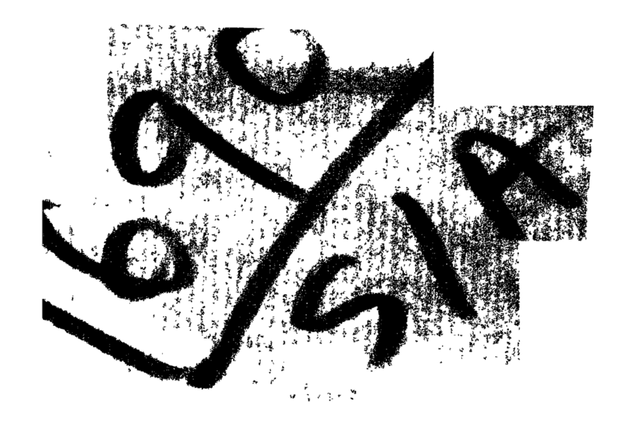


بسمه تعالى

هذه تعليقة شريفة وحاشية

منيفة للعالم العامل قدوة العلماء الراسخين

سند الفقهاء المتبحرين مشكوة ذوي العقول الراسخين

بحر العلوم المتلاطم مدار التحقيق محرر الاصول مهذب

الفروع المعترف بحسن فضله الناس والعموم مولنا الافضل وشيخنا

الاعلم الاكمل العالم الرباني الحاج آقا رضا الهمداني اصلا و

الغروي مسكنا ومنشأ دام ظله العالي على رؤس المسلمين على كتاب الاستصحاب

الرسائل المسمى بفرائد الاصول للشيخ الامام معلم علماء الاسلام المفضل مد ظله

على ... الشهداء والمتبرك بوجوده ... المكرم ... في عصره

والمنتهى اليه رياسة الامامية في دهره ... التحرير الطلبس ... كابر اهل

التصنيف والتدريس اكمل الفقهاء والمتبحرين افضل المتقدمين والمتأخرين محيي ... المحقق

بعد اندراسه ... مشاهد ... برهان الاسلام والمسلمين علامة

العلماء الشامخين استاذنا الاعظم ... الحاج شيخ مرتضى الانصاري

طاب رمسه الشريف وقد تصدى لطبعه لنشر الآثار وتعددا

لنسخة التي هي كالدر اليتيم والعقد النظيم ... الحاج وعماد

زبدة اهل الصلاح والتقوى ونخبة اولوا العقل والنهى الحاج محمد

اسمعيل الجهرمي اصلا والطهراني مسكنا والقمي ... طلبا لمرضاة

الله ورجاء لجزيل ثوابه مع كمال الدقة في تصحيحه وتجويد

طبعه في مطبعة استاد الكامل آقا ميرزا حسن

وقد تم بعون الله في شهر شوال المكرم

في ... من سنة ... من الهجرة

النبوية





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين يوم الدين وبعد فيقول العبد الفقير إلى رحمة ربه [illegible] ابن الشيخ المفضل آقا محمد هادي الهمداني [illegible] الله برحمته ورضوانه هذه نبذة من [illegible] شيخ مشايخنا المرتضى قدس الله نفسه وطيب رمسه [illegible] بعض [illegible] أسأل الله تعالى أن ينفع بها المحصلين من إخواننا المؤمنين إنه خير موفق ومعين قوله اعلم أن المكلف الخ أقول قد يقال غير الملتفت غير مكلف فما الاشتراط مستدرك وفيه أن الالتفات كالبلوغ شرط في تنجز التكليف أي إلزام العقل بالخروج عن عهدته وحسن المؤاخذة على مخالفته لا في صيرورته المكلف مكلفا أي مأمورا بالفعل أو الترك وإن شئت قلت إن الالتفات علة عقلية في ترك امتثال التكليف لا في توجهه إلى المكلف وسيأتي لذلك مزيد توضيح عند البحث عن [illegible] خطاب الجاهل المقصر هذا مع أنا لو قلنا بأن المكلف [illegible] يتنجز في حقه التكليف [illegible] من توجه إليه الطلب يصح إطلاقه [illegible] المكلف عليه بتوسط علمه الإجمالي [illegible] كالنبي في الشريعة المؤ[illegible] التنجز عليه وإن لم يلتفت إلى آحادها مفصلة قوله لأن الشك الخ أقول حاصل ما أفاده [illegible] أن الشك الملحوظ فيه الحالة السابقة مجرى للاستصحاب سواء كان شكا في التكليف أو [illegible] فيه الحالة السابقة سواء لم يكن لها حالة سابقة أو كانت ولم تلاحظ إما على سبيل [illegible] أو لعدم المقتضي لملاحظتها كما لو كان الشك في المقتضي بناء على عدم حجية الاستصحاب فيه أو لوجود المانع كما لو علم إجمالا بارتفاع حكم معلوم في السابق [illegible] في طرف ما علم بالإجمال فإن العلم الإجمالي مانع من إجراء حكم الشك في أطرافه [illegible] حالتها السابقة كما يأتي تحقيقه في محله [illegible] فإن لم يمكن فيه الاحتياط فهو مجرى التخيير [illegible] ولكن [illegible] الاحتياط فإن كان الشك في أصل التكليف فهو مجرى البراءة وإن كان في المكلف به فهو مجرى الاحتياط [illegible] عليه أن مقتضى ما ذكره [illegible] الأمرين الحرمة والوجوب [illegible] يكون مجرى التخيير مع أنه مورد البراءة كما لو دار الأمر بين الحرمة والوجوب [illegible] التعيين [illegible] لم يستبعد في [illegible] القول بالبراءة [illegible]

مخالفة عملية خصوصا اذا كانت الشبهة موضوعية كما ستعرف مع ان مقتضى ما ذكره ان يكون مورد التخيير دوران
رجوع التخيير الى البراءة في مقام العمل فهذا لا اساس له ولعل الاحسن ما ذكر في العبارة وان كان في الحاشية عبارة اخرى احسن لكن
عدّها عبارة اخرى يحتاج في المتن الى التجاوز عن مسامحة فان مؤداهما متغاير اللهم الا ان يدعى في ذلك اتحاد المطلب الذي
تعلق الغرض ببيانه بالعبارتين في الواقع وهو تشخيص مجاري الاصول على مختاره فعبّر عنه بالعبارة فانه لا تنقض بما
عرفت فلما رأى ذلك عبّر عنه بانه يتبادر المنع عن الانتقاض وكيف كان فلا يتوجه على ما في الحاشية النقض بشيء
من المثالين اما الاول فواضح لان الشك في التكليف والمرجع فيه البراءة مطلقا على ما في الحاشية والثاني ايضا كذلك بناء
على ان يكون المراد من العلم بالتكليف العلم بنوعه لا جنسه كما صرح بذلك فيها وان الاصل البراءة ولكنك ستعرف
فيما يأتي ضعف هذا البناء وان العلم الاجمالي بجنس التكليف كالعلم بنوعه موجب لتنجزه ووجوب الخروج عن عهدته
بالاحتياط مع الامكان كما لو دار الامر بين وجوب شيء وحرمة شيء آخر او وجوب شيء في وقت وحرمته في وقت آخر
وغير ذلك من الامثلة التي ستسمع بعضها في احكام الخنثى فالاولى حمل العلم بالتكليف على ما يعم العلم بجنسه كي لا يتوجه عليه
النقض بشيء من الموارد عدا ما سنذكره من الرجوع الى البراءة في دوران الامر بين المحذورين مما لم يستلزم مخالفة عملية و
ستعرف ان هذا لا يخلو عن نظر بل منع فان المرجع فيه التخيير لا البراءة ثم لا يخفى عليك ان حصر الاصول في الاربعة ليس
عقليا بل هو على مختاره بحسب ما استفاده من الادلة العقلية والنقلية فالحصر استقرائي لا عقلي نعم حصر مجاري الشكوك فيه
في كونه مجرى لشيء من هذه الاصول عقلي ثم ان المقصود في المقام انما هو بيان الاصول الاولية المعتبرة للشك التي يرجع اليها
لو لم يرد دليل على خلافها فلا ينتقض ببعض الاصول الثانوية الثابتة في بعض الموارد بادلة خاصة كقاعدة الشك
بعد الفراغ واصالة الصحة والبناء على الاكثر في باب الصلاة وغير ذلك هذا مع ان هذه الاصول ونظائرها اصول
يرجع اليها في الشبهات الموضوعية وهي مما لا يتعلق الغرض بالبحث عنها وذكرها في الكتاب استطرادي وانما المقصود في المقام بيان
الاصول التي يرجع اليها عند الشك في الحكم الشرعي الكلي الصادر من الشارع وهي منحصرة في الاربعة على ما هو التحقيق
والله العالم وليس مرتبة في الاحكام الوضعية كالشرطية والسببية والمانعية ونحوها بناء على كونها منتزعة عن الاحكام
التكليفية كما هو التحقيق ليست هي بنفسها مجاري للاصول اذ لا اصل لها فهي تابعة لمنشأ انتزاعها واما على القول
بكونها بذاتها مجعولة فالاصول الجارية فيها ليست الا الاستصحاب اذ لا معنى للتخيير والاحتياط في السببية ونحوها ا
البراءة عنها ومتى جرى الاستصحاب فيها بان كانت لها حالة سابقة ملحوظة لم يعارضه شيء من الاصول الجارية في
الاحكام التكليفية لان الاصل الموضوعي حاكم على الاصل الحكمي وان لم يكن لها حالة سابقة ملحوظة فلا اصل بالنسبة
اليها حتى يرجع في مقام العمل الى الاصول الجارية في الاحكام التكليفية قوله ره ولم يتطرق نفيه واثباته لجعل الشارع
اقول اما نفيا فواضح للزوم التناقض كما حققه المصنف واما اثباتا فلان جعل الامكان وهو الا ممكن اثباته بجعل مستقل
ضرورة كونه ضروري الثبوت له في نفسه والجعل انما يتعلق بالممكن لا بالواجب والممتنع فلوازم الشيء انما تجعل بجعل
ذات الشيء لا بجعل على حدة لا لمجرد كونه لازما لجواز الانفكاك عند فرض عدم تعلق الجعل به وهو بناء على الذي

ولذا قيل ان الله تعالى ما جعل الشيء شيئا بل اوجده وهذا ظاهر بعد ادنى التفات والحاصل انه متى اعتقد الشخص اعتقادا جزميا بكون هذا الشيء بولا بحيث لم يحتمل الخطاء وعلم ان البول نجس او منع منه عن ترتيب آثار النجس على ذلك الشيء فانه يراه تفكيكا بين اللازم والملزوم ومع معلومية الملازمة واما اذا لم يجزم بذلك واحتمل الخطاء بان ظن بكونه بولا فلا يحكم عقله بلزوم ترتيب آثاره عليه لذلك الشيء فلو وجب عليه ذلك لوجب ان يكون بدليل تعبدي فقد يكون مفاد ذلك الدليل التوسعة في الحكم الشرعي وتعميمه على وجه يعم مظنون البول وقد يكون مفاده التصرف في الموضوع وتنزيل المظنون منزلة الواقع وقد يكون مفاده نصب الطريق والمنع عن الاعتناء باحتمال الخطاء من غير تصرف في الحكم ولا في موضوعه ومرجع هذه التصرفات باسرها وان كان لدى التحليل الى ايجاب ترتيب آثار البول على المظنون لكن ربما يترتب على اخذ الاول متعلق الجعل ثمرات في مقام الاستنباط ليس المقام مقام شرحها وكيف كان فمفاد ادلة حجية الامارات اثبات الوسم الاخر كما لا يخفى على المتأمل قوله لان الحجة عبارة الخ اقول اطلاق الحجة على خصوص الاوسط انما هو على مصطلح اهل الميزان لان الحجة والدليل عندهم عبارة عن التصديقات المعلومة الموصلة الى تصديقات مجهولة ولكن الاطلاقين متقاربان بل يرجع كل منهما الى الاخر بادنى مسامحة كما ستشير اليه والظاهر ان الدليل في مصطلح الاصوليين على ما عرفوه بانه ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري ينطبق على ذلك نعم ذكر العضدي في الشرح ما ينافي بظاهره ذلك حيث قال بعد بيان الفرق بين الاصطلاحين واعلم ان حاصل الدليل عندنا على اثبات الصانع هو العالم وعندهم العالم حادث وكل حادث له صانع انتهى ونبه فيما افاده بعض المحققين من المتأخرين ولكنك خبير بان ذات العالم من حيث هي ليست مما يتوصل بالنظر اليها الى اثبات الصانع بل المتوصل به انما هو وصفه اعني حدوثه فتسميته العالم دليلا انما هي مسامحة واشتباه وكيف لا مع ان مصداق الدليل عند الاصوليين انما هو الكتاب والسنة والاجماع والعقل وهي اوساط لاثبات الاحكام المترتبة على موضوعاتها لا غير ويؤيده ما ذكرنا ما علقه بعض على بعض الكتب الاصولية الذي لم اعرف مصنفه ما لفظه وحيث كان المستلزم للعلم بالنتيجة هو العلم بالنفس بما كان هو الدليل كما عليه اهل الميزان واما غيرهم من اهل المعقول فالدليل عندهم محمول الصغرى كالمتغير في قولنا العالم متغير والوجه هو الاول لان العلم بالتغير انما يستلزم العلم بالحدوث بواسطة الكبرى القائلة ان كل متغير حادث وكيف كان هو اصطلاح واما مسامحة فيه انتهى وقد اشرنا الى ان اصطلاح الاصوليين ايضا ينطبق على هذا الاصطلاح كما هو ظاهر عبارة المصنف قدس سره ويمكن الاعتذار عنهم عما اورد في المقام بانهم يعتبرون ذلك شرطا للتوصل لا جزءا للدليل اذ بدون العلم بذلك لا يتحقق صحيح النظر واعتباره وصفا للدليل مغن عن ذلك وقد صرح المحقق القمي قدس سره في تعليقته على القوانين بذلك فلاحظها مع امكان ان يقال ان اصطلاح غير اهل الميزان انسب من اصطلاحهم بالنظر الى ما يساعد عليه اطلاقات العرف في محاوراتهم حيث يجعلون الشيء مما يقع وسطا في القياس الاقتراني فيقولون الاعلى بحرمة هذا الشيء اسكاره او نهي الشارع عنه وعلة الحكم بحدوث العالم تغيره وهكذا او هذا وان كان مرجعه لدى التحليل الى قضية خبرية وهي ان هذا مسكر وكل مسكر حرام لكن النسبة الخبرية التي تضمنها ٥

الاصغر انسانا فيقطع بالموضوع على سبيل الاستثناء اذ في البرهان الشبهة كما توهم بل لان المنطقيين جرى اصطلاحهم
عليه من الاصطلاح كثيرا ما يطلقون العلة التي هي مساوقة للدليل والحجة على الوسط فانهم كثيرا ما يقولون
في مقام بيان الفرق بين البرهان اللمي والانّي ان اللمي هو الذي يكون الحد الاوسط فيه علة للنسبة في الذهن والخارج
والانّي هو الذي يكون الحد الاوسط فيه علة للنسبة في الذهن فقط فظهر بما ذكرنا ان ما عليه اهل الميزان من تسمية
والا فلا معنى لجعل الذات الاصغر والاكبر في الاصطلاح من حيث ذاتهما وانما الموصل هو خصوص الوسط
المعنون بصفة من حمله على شيء ووضعه لشيء فالحمل والوضع من شرائط الدلالة لا من مقومات الدليل فتأمل
قوله فقولنا الظن حجة الخ اقول يمكن المناقشة فيه بان مفاده جعل الظن طريقا اليه لا اثبات نفس المتعلق
اولا وبالذات كما نعتقد هو المشار اليه فيستفاد تارة اثبات الآثار اولا وبالذات حتى يكون الطريق واسطة
في اثباتها فالطريق واسطة في اثبات نفس المتعلق لا احكامه فلا يطلق عليه الحجة حقيقة بالنسبة اليها لكن
يتوجه على هذه المناقشة مناقشة اخرى في قياس حيث جعل قوله يجب الاجتناب عنه كبرى لقوله هذا مظنون الخمرية
مع ان كبريها على ما يقتضيه لسان دليل الطريق وكل مظنون الخمرية خمر بحكم الشارع ثم ينضم الى هذه النتيجة كبرى
اخرى شرعية وهي كل خمر يجب الاجتناب عنه فينتج وجوب الاجتناب عن متعلق الظن ويمكن الذب عن المناقشة
بان مفاد ظاهر دليل الجعل وان كان ما ذكر الا ان الجعل انما يتعلق بالشيء بلحاظ اثره فقولنا صدق
العادل في اخباره بان هذا بول وان كان معناه الاولي اثبت وجود البول بقوله الا انه بعد العلم بان الجعل
تصديقه بمعنى الاذعان بقوله والبناء على ثبوته بلحاظ ترتيب آثاره الغير المجعولة غير معقول ينزل الكلام على ارادة
تصديقه بلحاظ ترتيب آثاره المجعولة فقوله صدق العادل في اخباره بانه بول وان كان في بادي النظر لاثبات
بالبناء على انه بول الا انه عند التحليل يؤول الى الايجاب بترتيب آثار البول على المخبر عنه لا غير وهذا معنى ان المناقشة
الاولى ناشئة عن الغفلة عن فهم الحكم في المقام وتخصيصه بغير الوصف العنواني مع ان المقصود بالحكم في
قولنا الوسط واسطة في اثبات حكم الاصغر ان يترتب مفهوم المحمول الذي هو الاكبر للذات الموضوع الذي هو
الاصغر فقولنا هذا خمر مثلا معناه ان الذات المشار اليها متحد خارجا بمفهوم الخمر فيصير المفهوم من آثار الذات
وعنوانا من عناوينها ومن المعلوم ان اثبات اتصاف الشيء المشار اليه بهذا الحكم محتاج الى وسط كقولنا هذا الشيء مسكر
ما يعم خمر فقولنا هذا مظنون الخمرية وكل مظنون الخمرية خمر بحكم الشارع كالمثال المتقدم برهان لاثبات
الاكبر للاصغر ومعنى كونه خمرا بحكم الشارع التعبد بعدم الاعتناء باحتمال خطاء الظن والبناء على كون الشيء
مصداقا للمفهوم الخمر وكذلك عرفت ان التعبد بذلك من حيث البناء والاطاعة ادخل في معقول فلا بد من ترتيب
حكمه بالتعبد بذلك على الاذعان ترتيبا آثاره الشرعية في مقام العمل ولذا قال المصنف قدس سره انها واسطة في ترتيب
احكام متعلقه مشيرا الى ان التعبد بالخمرية بلحاظ ذلك ومما ذكرنا ظهر ان جعل الظن طريقا الى شيء يستلزم
تصحيح اطلاق الحجة عليه ولا يحتاج في تقويم صدق الحجية الى ثبوت حكم شرعي زائد على التعبد بوصفه في العنوان

نعم ثبوت حكم شرعي له في الجملة مشروط بالوصف لا ينافي الحجية عنه فلا بينها وكما ان بين ان يكون الظن طريقا صرفا
او يكون بعنوان طريقية الى متعلقه ما خوذا في موضوع حكم آخر كما يشبه الاشارة اليه في عبارة المصنف قده الآتي
المصحح لاطلاق الحجة عليه بحسب جعله طريقا معتبرا لاثبات متعلقه سواء كان المقصود باثباته ترتيب الآثار بنفس
المتعلق او حكم آخر يكون لثبوت متعلقه دخل في تحقق موضوع ذلك الحكم **قوله** والاصول العملية التي اقول
يعني الجملة كالبراءة التي في عبارة الآتية **قوله** فيه او بعض الاصول **اقول** كالاستصحاب ولقاعدة الصحة ونحوهما
واما الاحتياط والتخيير فلا يصلحان لذلك كما هو واضح واما اصل البراءة فهو ايضا كذلك بناء على عدم اعتباره من باب
الظن كما هو التحقيق واما ان قلنا باعتباره من حيث افادته للظن فيكون من باب العلم كالاستصحاب بل يندرج
على هذا التقدير في الامارات وان لم نسمه باسمها اصطلاحا كما هو واضح بقي هنا اشكال وهو ان مقتضى ما
ذكرناه من عدم معقولية نصب الطريق بالنسبة الى الاثر المتعلق شرعا امتناع قيام الطرق المجعولة مقام العلم فيما
اخذ العلم جزء للموضوع ولو بعنوان الطريقية محضا وزعم خلو المتعلق عن الحكم على هذا التقدير فلا يعقل عموم دليل
النصب لمثل هذا المورد حتى يحصل للمتعلق بسببه ذا الطريق فكيف يثبت له الحكم الثابت لموضوع قام عليه طريق ولا يثبت
اخرى الحكم المترتب على الطريق باعتباره جزء للموضوع لا يعقل ان يكون مقوما الطريقية الطريق الذي هو جزء
موضوعه لكونه مرددا ظاهرا ويمكن التفصي عنه مضافا الى ما ستذكره المصنف اعرف من نظر الاشكال في طي
الاستدلال على حجية خبر العادل بان ما ذكرنا من عدم المعقولية انما هو فيما اذا لم يكن له مدخلية في الاحكام
الشرعية اصلا واما اذا كان له مدخلية في حكم شرعي كما اذا كان جزء من موضوعه فلا نمنعه ولعل هذا التقدير
حكم شرعي بعد كونه الاحكام التي رتبها العقل من تنزيل امر منزلة امر آخر حكم الشارع بنجاسة العصير على تقدير غليانه
او على تقدير ثبوته في كون كل منهما حكما شرعيا باثباته للموضوع العصير كما لا قصور فيما دل على حجية البينة بلحاظ الاثر
الاول فكذا بالنسبة الى الثاني لان البينة بعد ان جعلها الشارع شرطا لتنجز الحكم يتحقق في الثاني بسبب الطريق فيما
نحن فيه من جعل الامر بتصديق العادل وعدم الاعتناء باحتمال كذبه الى ايجاب ترتيب آثار المخبر عنه في مقام
العمل فلما له تعرض بوجوب على ما استند اليه ترتيب ما يحتمل الى الرجل فهو مثل المقام بل المقصود ان المصحح لنصب
الطرق انما هو ملاحظة الآثار المترتبة بالطلب العقلي بما في الحكم عقلا لا مجرد الاثر ولو بعد تحقيقه او بوسائط امور يقبلها
او عادية كما هو واضح وبهذا التقرير ايضا يندفع ما قد يتوهم في نظر الاشكال التقريب الآخر وهو انه يمتنع شرعا
جعل الطريق لما كان ماخوذا في الموضوع بعنوان الطريقية لان الطريق المفروض اما ان يكون ملحوظا مرآة
الى الحكم المتعلق او من حيث نفسه وهما لا يعقل اجتماعهما في استعمال واحد لتضادهما
ذاتا كالمعنى الحقيقي والمجازي فيلزم ما لو قال لا تنقض اليقين بالشك فاما ان يراد عدم نقض نفس اليقين من حيث
هو فينطبق على قاعدة اليقين وعدم نقض الشيء المتيقن اعني وجوده في الشك فينطبق على الاستصحاب ولا يمكن
ارادتهما من عبارة واحدة كما ستعرفه في مبحث الاستصحاب توضيح الاندفاع ان الطريق المنصوب انما لوحظ طريقا

صرفا وطريقا محضا الى ذات المتعلق من حيث هي الى الحكم حتى يتوجه هذا الاشكال فمع ذلك عرفت انه لو فرض كون متعلقا
ذي حكم المتعلق بها لا يقتصر على الشمول بعد ان فرضنا الحكم تقديريا فهذا مع امكان الالتزام بارادة ترتيب اثر
الحجية من حيث هو لكن هو بمنزلة المعلل الذي يحتمي فيكون مختصا بالعادل وجوب ترتيب اثر كون المخبر به ثابتا و
هذا اعم من ان يكون الاثر الشرعي للمجموع المركب او لجزئه فالاثر الشرعي الثابت لذات الشيء مع ثبوت هذا الشيء لك تمام
الاثر انا لو قلنا بان المراد من اليقين في المثال هو نفس اليقين من حيث هو فقضيته الذي تعلق به النهي يشمل عدم الصلوة
مع الطهارة التي كان على يقين منها مع كونها من آثار المتيقن لا اليقين من حيث هو وبهذا ظهر لك انا وان التزمنا
بان المدلولين لا يجتمعان فلا يمكن ارادة القاعدة والاستصحاب من المثال لكن آثار اليقين المحكوم بابقائها
حال الشك اعم مما كان ثابتا لنفس اليقين وللمتعلق فليتأمل **قوله** فانه يكفي فيه الاستصحاب **اقول** ومثل ما
في ذلك بان وجوب التصدق ليس من الاحكام المجعولة للحيوة حتى يترتب على استصحابها بل الوجوب انما ثبت لاجل كون
التصدق من مصاديق الوفاء بالنذر فثبوت الوجوب فرع احراز كون التصدق وفاء بالنذر واحرازه من اللوازم
العقلية للحيوة فلا يترتب احكامه على استصحاب الحيوة الا بناء على اعتبار الاصول المثبتة التي لا نقول بها تبعا للشيخ المصنف
فليتأمل **قوله** فيتوجه انه حجة **اقول** اما اطلاق الحجة عليه فيما اذا كان حجة لاثبات حكم متعلقه فقد عرفت وجهه و
واما اطلاقها عليه فيما اذا كان ماخوذا في الموضوع بعنوان الطريقية لحكم اخر فانما هو بلحاظ كونه وسطا في اثبات
نفس المتعلق بلحاظ اثاره المترتبة عليه التي هي عبارة عن احكام التعبدية حسبما اشرنا اليه فيما سبق واما بملاحظة ذلك
الحكم الاخر الذي جعل الظن الطريقي جزء من موضوعه فلا يطلق عليه الحجة كالعلم اذ لا فرق من هذه الجهة بين العلم والظن
المجعول وانما الفارق بينهما في كيفية الطريقية حيث ان العلم طريق بنفسه وغيره طريق بجعل الشارع وكونه
طريقا مجعولا انما اوجب لصحة اطلاق الحجة عليه لكونه واسطة في اثبات المتعلق سواء كان الاثبات حكم نفسه او حكم اخر
وانما اطلاق الحجة عليه مع كونه واسطة في اثبات نفس المتعلق لا الحكم فقد عرفت التوجيه عنه فيما تقدم **قوله** يؤخذ
بوجه موضوعا لا على وجه الطريقية الخ **اقول** وجهه ظاهر مما تقدم حيث انه في الفرض لم يؤخذ طريقا شرعيا
حتى يكون واسطة في اثبات نفس المتعلق كي يصح اطلاق الحجة عليه بلحاظه واما بالنسبة الى الحكم الذي كان جزء موضوعه
فقد عرفت انه كالعلم لا يتصف بالحجية ولا فرق بينهما من هذه الجهة **قوله** حكم متعلقه **اقول** متعلق بالطريقية
فيكون قيدا للمنفي لا موضوعا حتى يكون معنى العبارة انه قد يؤخذ الظن موضوعا لحكم متعلقه او لحكم اخر لا
من حيث الطريقية فيفسد المعنى حيث ان الحكم الشخصي لا يعقل ثبوته لموضوعين فحاصل المعنى من قوله ثم الى آخره انه
كما ان العلم قد يكون طريقا محضا الى اثبات متعلقه وقد يكون ماخوذا في موضوع الحكم اما بعنوان الطريقية او بعنوان
انه صفة خاصة كذلك الظن يتصور فيه هذه الوجوه ولكن بينهما فرق وهو ان العلم طريق بنفسه فلا يتصف بالحجية
اصلا واما الظن المعتبر في الحكم بعنوان الطريقية فيتصف بالحجية سواء اخذ طريقا الى المتعلق لاثبات حكم نفس
المتعلق او لاثبات حكم اخر ثابت للمتعلق الثابت بطريق واما اذا لم يؤخذ بعنوان الطريقية فلا يطلق عليه الحجة فهو كالعلم

كالعلم ح وقد يتوهم تنزيل العبارة على معنى آخر بعيد غاية البعد استنادا الى بعض القرائن مثل قوله ماخوذا حيث
ان الظاهر منه ارادة القطع الذي اخذ جزء الموضوع وكذا قوله في اكثر النسخ بدل مجعولا على وجه الطريقية موضوعا
الى غير ذلك من المناسبات وهو ان غرضه تشبيه الظن الذي اخذ جزء الموضوع بكلا قسميه بالعلم الذي هو كذلك
فعلى هذا لم يتعرض لما اخذ طريقا صرفا فحاصل المعنى على هذا الاحتمال ان الظن المعتبر طريق مجعول هو
وسط في ترتيب احكام متعلقه بالتقريب الذي تقدم سواء كان اخذه موضوعا لحكم متعلقه نوعا او لحكم آخر
مثلا الظن ماخوذ في موضوع الاحكام الظاهرية لكونه طريقا الى الاحكام الواقعية فان طابق الظن الواقع
تبدل الحكم الظاهري بحكم الواقعي نوعا اما شخصا فغير معقول كما هو واضح وان تخلف عن الواقع فالحكم الظاهري
حكم آخر مغاير لحكم المتعلق الذي اخذ الظن طريقا اليه هذا اذا كان ماخوذا بعنوان الطريقية واما اذا اخذ
من حيث انه صفة خاصة فهو ايضا صالح لان يكون موضوعا لحكم متعلقه تعبدا كان كان ظنون الضرر تعبد
من دون ملاحظة الكشف فيه وقد يكون موضوعا لحكم آخر غير حكم المتعلق وفيه ما لا يخفى من البعد وعدم
صلاحية المناسبات المزبورة لحمل العبارة على ارادة هذا المعنى **قوله** والمسئلة عقلية **اقول** كانه اراد بذلك
كونها عقلية بحسب المدرك حيث لم يستدل احد فيها بالدليل السمعي بل اعتمد في ذلك على حكم العقل وفي مثله
بعد استكشاف قول الامام من قول العلماء بطريق القطع ولو كان اتفاقيا وليس غرضه ان المسئلة عقلية محضة
والا لحصل التنافي بينه وبين تحريره لمحل النزاع كما لا يخفى **قوله** والحاصل ان الكلام الخ **اقول** ظاهر كلامه
ان النزاع في التجري انما هو في ان غير المحرم هل يؤثر تعلق الاعتقاد بحرمته في صيرورته حراما شرعيا فيكون
جهة من جهات الفعل التي يتعلق بسببها الاحكام بمتعلقاتها ام لا وهذا لا يخفى عليك انه لو كان النزاع على ما
حرره فالاقوى فيه المنع لعدم كون الفعل اختياريا بعنوان ذاته ولا بعنوان كونه تجريا اي غير محرم اعتقد حرمته فيمتنع
تعلق النهي به بهذه الملاحظة واما بعنوان كونه شيئا اعتقد حرمته وان كان فعلا اختياريا امكن ان يحكم
عليه بحكم مماثل لحكم ذاته فيرى المعتقد ان اعتقاده جهة من الجهات التي يتاكد بها مصلحة الواقع ومفسدته ولكنه
يرى الامر به والنهي عنه بلحاظ هذه الجهة بحسب الكفاية الحكم الواقعي المتعلق بالشيء في البعث على الاتيان او التجنب عن
المعلوم الا ان يراد بهما صرف التاكيد وبيان تاكد الوجوب والحرمة بسبب العلم وبقاء الحكم على تقدير عدم المصادفة
وان لم يحتمله في خصوص المورد الا على سبيل فرض بزعم عدم وقوعه هذا على تقدير تسليم امكان كون معلوم
الحرمة موضوعا آخر وايلا التعلق حرمة اخرى غير حرمة ذاته مما يتعلق به العلم كما يتعقل ذلك بالنظر الى الطرق
المجعولة والا فهذا بنفسه لا يخرج عن تامل نظرا الى ان وجوب اتباع العلم اي الاتيان بما علم وجوبه والتجنب عما علم
حرمته كوجوب الطاعة وحرمة المعصية من العقليات الغير القابلة لان يتعلق بها طلب شرعي مولوي فكلما
يتعلق بها من الاوامر الشرعية لا يكون الا ارشاديا كما تقرر في محله لكن قد ضعفناه فيما قررناه في باب الطاعة من ان هذا
مع اتحاد جهة حكمي العقل والشرع واما ان تعلق الوجوب الشرعي بالطاعة الامر من حيث كونها قيدا فيما تعلق به

المفروض من الامر كما في الواجبات التعبدية او وجوب اتباع العلم من حيث كونه بنفسه موضوعا للوجوب كما هو المفروض
في المقام الا لكونه موجبا لتنجز حكم المتعلق كما هو كذلك في نظر العقل فلا يكون الا حكما شرعيا مولويا لا دخل للعقل
في اثباته من هذه الجهة نعم لا يلزم على هذا النقل بل لو صدر خطاب شرعي متعلق بمتعلق التجري من حيث كونه متعلق
الحرمة لا للالزام بمتعلقه ايضا على تقدير المصادفة لامكان التفصي عن ذلك بكون الخطاب بواسطة لبيان حكم المتجري
في الواقع لو ساعده دليل على ذلك وكيف كان فهذا الكلام فرضي لا محصل له اذ لم يصل الينا دليل سمعي يعني
باثبات ذلك ولم يدعه احد وانما المدعى اثباته بدلالة العقل وهي ايضا منفية لما اشرنا اليه من ان الفعل بعنوانه
ذاتا او بعنوان كونه متجريا به فعل لا اختياري فلا يتصف الفعل بملاحظتهما بحسن وقبح واما بعنوان كونه مقطوع الحرمة
وان كان فعلا اختياريا الا ان هذا العنوان ليس بنفسه مما يدرك العقل بملاحظته عروض جهة محسنة ومقبحة في
متعلقه غير قبح التاشي عن القصد الثابت في المتعلق من حيث هو فليس للعقل طريق الى احراز حكم اخر لنفس العلم
من حيث هو غير حكم المتعلق الذي رآه منجزا على المكلف بواسطة العلم وبالجملة ان القول بكون الاعتقاد من جهات
في تحرير النزاع بوجه آخر الفعل التي يصير بسببها الفعل حراما شرعيا مما لا تامل في ضعفه ولكن يمكن تحرير النزاع بوجه اخر وهو ان الانقياد
والتجري بنظر العقل والعقلاء في حكم الاطاعة والمعصية في استحقاق فاعلهما المدح والثواب والذم والعقاب ام لا
بل الاستحقاق انما هو من اثار الاطاعة والمعصية الحقيقيتين وعلى هذا التحرير لا يبعد القول بالاستحقاق
ان لم يتصف الانقياد بكونه واجبا شرعيا ولا التجري بكونه حراما شرعيا كنفس الاطاعة والمعصية على المقرر في
محله نظرا الى ان ترتب المدح والثواب على فعل الواجبات ليس لاجل صدور ذات الواجب وتحققه في الخارج من حيث
هي بل لا مدخلية لذلك في الاستحقاق اصلا حيث لا يعود نفعها الى الامر منها الا الى نفس الفاعل كاوامر الاب ابنه
بشرب دواء نافع له فانه لا يستحق بسبب الشرب من حيث هو اجرا على الاب وانما يستحق المدح والاكرام بسبب اطاعة امره
من حيث هي هذا مع ان العبد لا يستحق من سيده اجرة العمل لكونه مملوكا له وانما يستحق الاكرام بواسطة صدقه في مقام
العبودية واداء لما عليه من حق المولى وكذا الكلام في المعصية فان استحقاق المكلف عليها ليس لحصول ضرر من فعله
بل لكونها خروجا عما يستحقه المولى من الطاعة وحيث ان المناط في استحقاق الثواب والعقاب نفس الاطاعة والمعصية
من حيث هما مع قطع النظر عن متعلقهما امكن ان يقال ان الاتيان بما اعتقد وجوبه بعنوان الاطاعة كنفس الاطاعة
من حيث كونها موجبة للمدح والاكرام وكذا الاقدام على ما اعتقد حرمته كالاقدام على نفس الحرام في كونه موجبا
لاستحقاق الاهانة والخذلان وبيان ذلك ان في معصية العبد لسيده جهتان من القبح لو استقل كل منهما بالملاحظة
الاولى فيما تعلق به نهيه شرعيا كاساءة الادب والجرأة على سيده وانتهاك حرمته وعدم الاعتناء به والمبالاة بامره
ونحو ذلك ومن الواضح انه لو ظهر شيء من هذه العناوين بفعل او قول كان يقول مثلا انا لا اعتني بقولك ولا
ابالي بمخالفتك ولست انظر بمكانك ووجوب طاعتك علي ونحوها او اظهر هذه المعاني بسائر افعاله فقد فرط في
مولاه وفعل قبيحا بحكم العقل وشهادة العقلاء وهذه الجهات باسرها منتزعة من ذات المعصية وهي بذاتها اعني

قابلة لان يتعلق بها نهي شرعي وعند عدم مصادفتها للواقع لا يتخلف عنها الا بعض هذه الجهات وهي جهة النهي
النهي من حيث هي دون سائر الجهات وحيث ان فعله لم يتحقق الا بعنوان المعصية لا يتغير عليه بحكم العقل الا انه نهي
عن المعصية لكن لا شك في ان هذا العنوان لمكان شناعته مصحح للعقاب على الفعل المأتي به بهذا العنوان بجميع جهاته المقبحة له الحاصلة
بوقوعه بهذا العنوان ومن هنا لا يبعد ان يدعى ان عدم المصادفة مؤثر في قلة ما يستحقه من المؤاخذة لا
نفيه راسا فليتأمل **قوله** وقلت ان التفاوت الخ **اقول** نسبة هذا الكلام الى المستدل مع عدم وقوع
هذا التعبير في كلامه لكونه محصل مرامه كما هو واضح وانما عبر المصنف قده بذلك توطئة للجواب ومحصل الجواب منع
عدم التفاوت وعدم منافاته لمذهب العدلية وسند المنع ان استحقاق العقاب يجب ان يكون مسببا عن
فعل اختياري لاستقلال العقل بقبح العقاب على امر غير اختياري ويكفي في كون الفعل اختياريا انتهائه الى مقدمة
اختيارية ضرورة انه لا يشترط في اختيارية الفعل كون جميع مقدماته اختيارية والا فلا يكاد يوجد فعل
اختياري فمن شرب الخمر وصادف قطعه الواقع فقد عصى اختيارا واما كون عدم الاستحقاق مسببا عن امر
غير اختياري فغير معلوم اقول بل معلوم العدم فانه يكفي في عدم الاستحقاق عدم حصول علة الاستحقاق
بفقد شيء من شرائط الفعل الاختيارية التي لها دخل في اقتضاء المعصية او مانع عن ارتكابها مع حصول المقتضي
كما لا يخفى **قوله** كما يشهد به الاخبار الخ **اقول** اي يشهد بمنع عدم التفاوت يعني يشهد بالتفاوت الاخبار
الواردة **قوله** فان مقتضى الروايات الخ **اقول** توضيح الاستشهاد ان الروايات تدل على التفاوت في
استحقاق الثواب والعقاب بامر غير اختياري وهو قلة العامل وكثرته ولا ينبغي عرضها لاثبات كون زيادة العقاب
لامر غير اختياري كما يوهمه العبارة في بادي الرأي حتى يتوجه عليه ان زيادة الاستحقاق كنفس الاستحقاق يجب
ان تكون مسببة عن امر اختياري وانما يستحق العقاب الزائد بواسطة الافعال المتولدة عن فعله الاختياري كمن
جمع حطبا بالقاء نار فيها بقصد احراقها فهو فعل توليدي للمكلف مسبب عن اختياره وزيادة قبحه ومؤاخذته بقدر
ما يحترق بناره اذا كان ملتفتا الى ما يتفرع على عمله ولو على سبيل الاجمال فمن سن سنة حسنة او سيئة
مقتض لاستحقاق الثواب والعقاب زائدا على ما يستحقه بواسطة نفس العمل ووجود العامل من الشرائط الخارجية
التي لها دخل في تمامية السبب **قوله** فتأمل **اقول** لعله اشارة الى انا نجد ذلك ولو بعد تخلية الذهن و
ما النظر الى حال الغير الذي لا مدخلية له بعملها اصلا بل نجد في انفسنا انه لو ارتكب شخص معصية فعرضها الله انه
عليها ثم انكشف له عدم كون ما ارتكبه حراما في الواقع لستره ذلك وراى امره اهون مما لو كان حراما في الواقع
فلينبه **قوله** وقد يظهر من بعض المعاصرين الخ **اقول** هذا التفصيل مما لا ينبغي ان يعتنى به الى كون شيء حراما
شرعيا كما يقتضيه تحريره لمحل النزاع لقبح صدور الخطاب من الشارع بوجوب قتل النبي او الوصي لمن اعتقد انه
واجب القتل ضرورة عدم مكافأة هذا الحسن العارض للجهات المفسدة الذاتية حتى يحسن الفعل فيتبعه الامر الشرعي
وكذا لو اعتقد ان الشيء الفلاني نافع له ويجب شربه مع كونه في الواقع سما قاتلا لا يحسن من الشارع امره بشربه

نعم هو بنفسه معذور في ارتكاب ما اعتقده بحكم العقل واما صحة الخطاب الشرعي فهي دائرة مدار مصلحة ذات
الشيء ولو بعد طرو العنوان فهذا العنوان مثل سائر العناوين الطارية كاطاعة الوالد ونحوها انما يؤثر في
الموارد الخالية عن المصلحة الملزمة الاخرى ان قلنا بان الجهة الطارية الحاصلة لا تكافؤ المصلحة الذاتية الملزمة
بحيث تغلب عليها حتى يظهر اثر العنوان الطاري وان قلنا بصلاحيتها للغلبة على بعض الذاتيات بل في تبع الحكم
الشرعي موارد الغلبة ولا سبيل لنا وهذا ظاهر ولكنك خبير بان ما ذكره من التفصيل وفاقا للفصول الذي
لا يتوجه بمن كان مدركه من حيث انه قد فصل في قبح نفس التجري بالوجوه والاعتبار وهذا غير معقول لانه من جهة
الفعل الذي بسببه يعرضه القبح فلا يعقل ان تكون نفس الجهة تقتضيهما عرضيا تابعا للموارد لان ما بالعرض
ينتهي الى ما بالذات فيتوجه عليه حينئذ ما ذكره المصنف قده من الاعتراضات الا ان الانصاف ان خلية الظن بانه
من التجري في كلام الفصول الحري بذلك نفس التجري فيندفع عنه الاعتراضات المذكورة لكن المبنى فاسد كما عرفت
هذا مع ان ما ذكرناه وجها للتفصيل لا يخلو في حد ذاته عن نظر لان الحكم الفعلي يتبع الجهة التي تتنجز بالنسبة الى
الخطاب وكون الفعل متضمنا للمفسدة في ظاهره غير مانع عن ذلك عند كون المكلف معذورا من جهتها كما يأتي
التنبيه على ذلك عند التكلم في صحة صلوة الجاهل بالغصب وفيما سيجيء في شرائط اصل البراءة فليتامل قوله
وعليه يمكن ابتناء الخ اقول لا يبعد ان يكون المنع السابق ناشئا من تاثير امر غير اختياري الذي هو عبارة
عن المصادفة وعدمها في استحقاق الثواب والعقاب اثباتا ونفيا كما هو محل البحث في المقام وفي قوله يمكن ابتناء
الى ان مبنى المنع السابق ليس ذلك بل المبنى الحقيقي في المنع المذكور انما هو حاجة الاستحقاق الى علة اختيارية وهي كون
الفعل المحرم الواقعي مما نشأ عن عزم وارادة وبانتفاء احد هذه القيود ينتفي الاستحقاق من دون ان يكون العدم
محتاجا الى علة وليس مسببا عن عدم هذه الاشياء مستقلا فينبغي كما اشير فيما مر من ان الوجود يحتاج الى المؤثر
دون العدم فاين هذا من تاثير الامر الغير الاختياري في رفع الاستحقاق الذي هو بنفسه امر عدمي كما هو المطلوب قوله
مضافا الى الفرق الخ اقول الفرق بين المقامين انما هو ان الاثبات بمجرد الاحتمال يكفي في المقام الاول لكونه انتفاعا عن
الحرمة بها وفي الثاني فان المفصل يحتاج الى اثبات ان التاثير ... فبان الدفع اهون من الرفع فلا
امتناع في تاثيره في الدفع دون الرفع قوله بان الفعل مستقل الخ اقول بيان الدفع وتقريبه انا وان
سلمنا احتمال مع الخصم كون التجري كالكذب مما يمكن ان يرتفع قبحه بعروض جهة محسنة له كما قررنا بنفسه عن القبح
لكن نقول بان العقل مستقل في امثال المقام بعدم ورود عنوان حسن على التجري لم يقصده الفاعل في رفع قبحه
القبح عن فعل اختياري قبيح كالكذب الصادر لمصلحة راجحة مقصودة للفاعل والضرب بقصد الايذاء
لا لاهانة الذي في تاديب قوله ولم يعلم معنى محصل لهذا الكلام اقول ولعل غرضه من التداخل اجتماع
العنوانين في التأثير مع وحدة الاثر كما تقول لو وقع في البئر شاة وخنزير دفعة يتداخل مقدار النزح فح لا يتوجه على هذا
التفسير لزوم الترجيح من دون مرجح ان التزم بزيادة العقاب ولكن يتوجه عليه ان اجتماع السببين لا يمنعهما

عنوانه كل منهما مستقلا والمحل قابل للتأثير فيجب حصول الأثر بهما كسائر العناوين المحرمة المتصادقة على موضوع واحد
هذا كله بناء على كون معلوم الخمرية بنفسه موضوعا للحرمة الشرعية في عرض الواقع فيكون الحرام المعلوم مصداقا
لكلا العنوانين واما لو قلنا بان معلوم الخمرية ليس موضوعا للحرمة الشرعية وانما الحرام هو نفس متعلقاته الاخر وانما
يستحق عقاب المتجري لا لارتكابه محرما شرعيا بل لأجل كون التجري بحكم المعصية فلا يعقل اجتماعه مع المعصية حقيقة حتى
يتوهم عقابين فهو اما متجر او عاص فلا يعقل تعدد العقاب حتى يقع بالتداخل او عدمه كما لا يخفى قوله فيما
اقول لعله اشارة الى المنع دلالة الاية على حرمة الاكل لاجل اعتقاد طلوع الفجر من حيث نفس الاعتقاد بل لاجل
انه رأى الفجر وعلم به دون الآخر الذي لم يعتقد بطلوع الفجر فانه يجوز له الاكل في الواقع لان الحكم دائر مدار
حصول التبين له قوله فان قلت لعل نظر هؤلاء الخ اقول حاصل التوجيه ان المستفاد من الاخبار انما هو
تقييد وجوب اطاعة التكاليف بما اذا كان الحجة واسطة في تبليغه وتوابعه مطلقا قوله رحمه الله وهو ما يشير الى ما ذكرنا
الخ اقول ربما استظهره المصنف قده من عبارة ادعى اشتراط الاخبار بتبليغ الحجة في وجوب الاتيان والمراد منه الظاهر
منها واحتمال ان المراد منه بيان كون التبليغ ملحوظا في موضوع الاحكام الواقعية ويكون مفهومه ان وجوب الاتيان
مقيد بالبلوغ من الواسطة لا لاجل التقييد في الاطاعة بل لاجل ان الملازمة بين الواقع والمرتبة وجوبهما مقيد بذلك
في غاية البعد فان صدر كلامه وان كان ربما يوهم ذلك بعد ارتكاب التأويل في بعض الفاظه الا انه ينافيه
ما ذكره في ذيل كلامه بقوله الا انه يجب فعله او تركه ولا يجب مع حصولهما من طريق الاخر ظاهر ان الاحكام
الواقعية لو وصلت الينا بواسطة الحجة يجب امتثالها ولو حصل العلم بها من طريق اخر لم يجب كما يؤيد ارادته
لذلك ما نقله المصنف قده عنه في صدر المبحث من منع حجية حكم العقل في الشرعيات لكثرة الخطاء فيه لا ادعاء
كون نفس الاحكام مشروطة بوصولها بطريق سمعي وكيف كان فان اراد المعنى الاول كما هو الظاهر يتوجه عليه
ما اورده المصنف قده في الكتاب وان اراد المعنى الثاني فان كان تعبدا يتوجه عليه ان ما التزم به تقييد في اطلاق
الادلة من دون مقيد صالح لذلك مع انه ان امكن الالتزام به في غير المستقلات واما فيها كوجوب مقدمة
الواجب وحرمة الضد على القول بهما او وجوب رد الوديعة وحرمة الظلم وغيرهما من الاحكام العقلية فلا يعقل
تقييدها بالتعبد حيث ان مناطها بيد العقل فلا يجدي الالتزام به في الفرار عن حجية حكم العقل في المستقلات هذا
مع ان غير المستقلات ايضا ربما لا يصلح للتقييد لاباء دليلها عن ذلك وظهور ادلتها السمعية في كون
متعلقاتها هي الاحكام الواقعية وكون الادلة طريقا لها لا انها مقومة لموضوعها فليتأمل قوله قدس سره قلت اولا
الخ اقول حاصل الجواب ان وجوب اطاعة الله تعالى من المستقلات العقلية الغير القابلة للتخصيص وفي كلامه
اشارة الى ان المناط في وجوب الاطاعة وحرمة المعصية انما هو احراز كون الشيء محبوبا عند الله تعالى بحيث لا يرضى
بتركه او كونه مبغوضا عنده بحيث لا يرضى بفعله فيندفع بذلك ما قد يتوهم من ان غاية ما يمكن ادراكه انما هو
ادراك العقل كون ما رآه حسنا او قبيحا محبوبا او مبغوضا عند الله تعالى واما انه صدر منه تعالى امر او نهي مولوي

يجب اطاعته فلان وجوب الاطاعة من آثار الالزام بالفعل او الترك بخطاب مولوي لا مجرد المحبوبية والمبغوضية فمن الجائز ان لا يتحقق انشاء الحكم الذي هو عبارة عن الالزام بالفعل او الترك الا ببيان الحجج الذين هم [illegible] بينهم لسان الله الناطق وتوضيح الاندفاع ان وجوب اطاعة العبد لمولاه من آثار ارادته النفسانية المنكشفة وانشاء الحكم من آثار نفس الانشاء من حيث هو ومع ان من يدعي استكشاف الحكم الشرعي بواسطة العقل بقاعدة الملازمة انما يدعي استكشاف صدور امر مولوي من الشارع بقاعدة اللطف واما الكلام فيه فان امر الله تعالى الذي يجب على العباد امتثاله هو ارادته للفعل وامر وراء ذلك فهو اجنبي عن المقام خصوصا بعد ان ثبت بالنص والاجماع ان لله تعالى في كل واقعة حكما حتى ارش الخدش فيجب على العباد اتباعه بعد احرازه باي طريق كان نعم لو قلنا بان تبليغ الحجج كان شرطا في تحققه لم يقل ضرورة ان ثبوت الحكم لكل واقعة فرع حصول شرطه فيكشف النص والاجماع الدال عليه ان تبليغ الحجة على تقدير كونه شرطا كان حاصلا ولو في ضمن خطابات مجملة لم نعقل تفصيلها او خطابات غير واصلة الينا هذا مع ان كثيرا من العقليات الغير المبنية على قاعدة التحسين والتقبيح بل اكثرها احكام عقلية مترتبة عليها آثار شرعية ولا يعقل انشاء الحكم فيها كمسألة الضد واجتماع الامر والنهي والنهي في العبادات ونظائرها مما يعم الابتلاء بها في المسائل الفقهية التي هي في الحقيقة مطرح انظار المثبتين والنافين دون العقليات المبنية على التحسين والتقبيح العقليين التي لم نعثر على مورد لها لم يف باثبات حكمها دليل سمعي نعم كثيرا ما نستدل في بعض الموارد بان هذا قبيح فهو حرام او ان تركه كذلك لكن هذا اذا كان ذلك الشيء مندرجا في موضوع كلي كالظلم الذي حكمه ضروري عقلا ونقلا وتشخيص موضوع ذلك الحكم الكلي بالعقل ليس الا كتشخيصه بغيره من الامور الخارجية التي ليس بيانها من وظيفة الشارع فلتم ولقد اعجب بعض الافاضل فيما حكي عنه في تعليقاته على الكتاب معترضا على المصنف قدس سره بان مذهبهم اي الاخباريين [illegible] على كون العلم الماخوذ في وجوب الامتثال ونحوه انما هو العلم الموضوعي الحاصل الذي [illegible] من سبب [illegible] وغيرهم من جهة انه بتعيين المولى وجعله وهم يدعون تعيينه بالسماع من الامام عليه السلام كما يشهد عليه الاخبار هذا امر معقول لا اشكال فيه وشدة انكاره قدس سره عليهم مبني على كونه طريقيا بمعنى ان المعتبر فيه هو [illegible] من اي سبب كان ونسبة الغفلة عنه والمغالطة في هذا الانكار وفيه ما لا يخفى فان وجوب الامتثال حكم عقلي وتنجز التكاليف عبارة عن عدم معذورية المكلف في مخالفتها بواسطة علمه الذي هو شرط في حسن مواخذته على المخالفة فمن علم بها لا يعذر عند العقل في المخالفة فهذا معنى تنجزه وان اريد به معنى اخر فلا دليل على اعتباره في وجوب امتثال الواجبات الواقعية بل العقل قاض بخلافه فشدة الانكار عليهم انما هو في [illegible] العلم الماخوذ في موضوع وجوب الاطاعة هو العلم الحاصل من سبب خاص وهو غير معقول حيث ان العلم الماخوذ في موضوع حكم العقل بوجوب الامتثال هو العلم الطريقي المحض ولا يعقل ان يتصرف الشارع في موضوع حكم العقل لانه رجوع الى الشك فهو منطوق القاطع [illegible] مقصد المبحث وانما المدار ان ياخذ الشارع العلم [illegible]

على فهم خاصّ في خصوص حكم الشرع وكان هذا الكلام [illegible] اصطلاحهم بسقط الموضوع الذي يمكن ان يدلّ
تقييد الخاص قبل الفحص وعدم الالتفات الى ان محلّ النزاع مثل [illegible] كما هو [illegible] هذا النزاع على
من يجوّز التعويل على الدليل لا يصل الى عين عبادته بتخيّل وقوع خلل في نقل [illegible] ويكون نزاعهم في
الاخباريين لما ادّعاه كون العلم الحاصل في موضوع حكم المجتهد الذي [illegible] الاحكام الفعلية في موضوع
وجوب الامتثال الذي هو حكم عقلي يكون محلّ نظر ما قرّره [illegible] في تحرير محلّ النزاع حيث انه بعد
ان ذكر جملة من تمثيلها بالتحسين والتقبيح والملازمة بين حكم العقل والشرع قال ما هذا لفظه
ان عقولنا اذا ادركت الحكم الشرعي وجزمت به فهل يجوز لنا اتّباعها وثبت به الحكم في حقّنا او لا
هذا النزاع انما يتصوّر اذا لم يقطع العقل بالحكم الفعلي بل قطع بالحكم في الجملة بان احتمل عنده اشتراط
فعليته باستناده في معرفته الى العقل وأما لو قطع بالتكليف الفعلي بان ادرك مطلقا غير موقوف على دلالة
سمع عليه فالشك في ثبوته غير معقول الى ان قال ولا يذهب عليك ان النزاع على التحرير الذي حرّره
المرتضى [illegible] العقل انما يبتني على القول بالتحسين والتقبيح وحمل الاحكام [illegible]
انتهى [illegible] القطع الى الكفر [illegible] الاخلاق [illegible] التي هي محرّمات عقلية
وكذا تحريم [illegible] العاجز وبطلان [illegible] ونظائرها احكاما شرعية
مترتّبة [illegible] يجعلها على [illegible]
الوجوب [illegible] على الحكم [illegible]
[illegible] المانع لانها
[illegible] كما هو واضح فهل يصحّ ان النزاع على هذا التحرير [illegible]
[illegible] بل النزاع في ان [illegible]
في الحكم بثبوته الا في [illegible] مع المنكرين بلا شبهة هذا مع انك ستسمع في عبارة المحكيّ عن صاحب الفصول
[illegible] الاخباري في عدم جواز
الاتباع [illegible] الحكم الشرعي [illegible]
[illegible] وعمدة مستندهم في ذلك الظواهر الاخبار الناهية عن اتّباع العقول في
الاحكام الشرعية فلينبه قوله لكن الظاهر من كلام [illegible] اقول منشأ الظهور شهادة السياق واتحاد
[illegible] ولصدق لفظ عدم الاعتناء في كلا الموردين ومن المعلوم ان المراد
[illegible] بعدم الاعتناء [illegible] كثير الشك فيها كالوضوء والصلاة مثلا انما يراد بعدم الاعتناء
عدم ترتيب آثار الشك [illegible] بل جعله بمنزلة المتيقّن بوجود المشكوك في ترتيب احكام المتعلق اذا
كان [illegible] في الصلاة او بعدمه اذا كان الوجود مخلّا بها كالشك في زيادة ركن

الصلوة فانه يبتنى على علمهما بمعنى انه يترتب على جهله تارة صحة الواقعية وعدم زيادة الركن ولا معنى لعدم
اعتبار القطع في هذه الموارد رأسا ضرورة انه لا يعقل ان يكلف القاطع بانه لم يركع بالبناء على انه ركع
او القاطع بانه زاد في صلوته او في الركوع بالبناء على عدمها الا ان يراد به بعض التوجيهات التي يشير
اليها المصنف قده والظاهر ان مراده عدم الاعتناء بقطعه الحاصل من اسباب غير متعارفة لافراطه والا
ففساده في غاية الوضوح **قوله** وفساده يظهر مما سبق الخ **اقول** حاصل ما ظهر مما سبق امتناع
منع المولى عن العمل بعلمه بعد فرض اناطة احكامه بالواقع من حيث هو وعلم العبد بذلك كما هو المفروض
حيث ان علمه على هذا التقدير بمنزلة المرآة الملاحظة حال المتعلق وليس واسطة في اثبات حكمه وحينئذ
فمتى راى بعلمه ان المتعلق حكمه كذا لا يعقل ان يأمره المولى بعدم العمل بعلمه بعد اعترافه باناطة الحكم
وكونه محمولا على الواقع من حيث هو فان العبد يرى المناقضة بين امره بذلك واطلاق حكمه الواقعي نعم له ان
يأخذ السبب الخاص في موضوع حكمه بحيث لا يكون للواقع من حيث هو حكم فيصح منعه عن العمل بعلمه ثم يفطنه ان
لا نيط الحكم به في غير المعلومات بعلمه الخاص وان اوامره الواقعية التي ادركها العبد بعقله لا من هذا السبب الخاص
اوامر صورية لا حقيقة لها كما انه يعقل ان يظهر للعبد هذا المعنى مع كون احكامه في الواقع محمولة على ذوات
موضوعاتها من حيث هي اذا علم بخطاء علوم العبد غالبا وكونه جهلا مركبا في كثير من الموارد فيجوز حينئذ ان يظهر
خلاف الواقع للعبد بان يقول له ان اوامري مقيدة بهذا العبد فلا تعمل في غير موارده لقيده كما هو واضح
قوله والتكلم للمتكلم في المرتبة الثانية الخ **اقول** وجهه ان المقصود بالبحث في المقام انما هو في ان العلم
الاجمالي هل هو كالعلم التفصيلي موجب لتنجز التكليف بالواقع المجهول ام لا واما ان هذا التنجز التكليف الواقعي
على سبيل الاجمال هل يقتضي الاتيان بجميع محتملات الواجب والاجتناب عن جميع محتملات الحرام من باب
المقدمة العلمية ودفع الضرر المحتمل ام لا يقتضي الا حرمة المخالفة القطعية فهو اجنبي عما نحن فيه وان كان له
نوع تعلق بكيفية اعتبار العلم ولذا جعل المصنف قده حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية من شئون
لاعتبار العلم بلحاظ ان الكلام في وجوب الموافقة القطعية وعدمه قد ينشأ من ان اعتباره هل هو على
وجه لا يصلح ان يكون الجهل التفصيلي عذرا في مخالفة ما علم بالاجمال اصلا او انه ليس بهذه المثابة بل هو
عذر في الجملة ولكن المقصود بالبحث في المقام التكلم في اصل اعتباره اجمالا لا في كيفيته ومقداره فانه من المباحث
التابعة **قوله** اما فيما لا يحتاج سقوط التكليف فيه الى قصد الاطاعة ففي غاية الوضوح **اقول** ولنعلم
اولا ان وجوب اطاعة الشارع عقلي ولا يعقل ان يكون شرعيا للزوم التسلسل فالعقل مستقل بوجوب
الاتيان بما امره الشارع والانتهاء عما نهى عنه بان يكون امره باعثا على الفعل ونهيه داعيا الى الترك فيجب
على العبد عقلا ان يأتي بما امره الشارع بداعي امره ويترك ما نهاه عنه امتثالا لنهيه من غير فرق في ذلك
بين ان يكون ما تعلق به الامر والنهي توصليا او تعبديا الا انه لما لم يتعلق الغرض من الامر التوصلي الا

بصرف حصول المتعلق ومن النهي التوصلي الا عدم اختيار الفعل عند الالتفات فمتى حصل الفعل المأمور به
في الخارج بأي نحو كان سواء كان بفعل غير المكلف او بفعل المكلف بلا داع وشعور او بداع خروج الامر عن
التكليف فقد حصل الغرض وسقط الامر فانتفى موضوع وجوب الامتثال كما لو تمرد ما لم يتحقق دواعي ارتكاب
المحرم ولم يلتفت اليها بسبب الاشتغال في متعلق النهي كي يجب عليه امتثاله فهذا هو الفارق بين التوصلي والتعبدي لا انه
لا يجب الاطاعة في التوصليات كما قد يتوهم وقد ظهر مما ذكرنا ان الاطاعة التي يستقل العقل بوجوبها عبارة
عن اتيان المأمور به بداعي الامر وان شئت قلت انها عبارة عن الاتيان بما تعلقت به ارادة الشارع
على حسب ما تعلقت به ارادته لما ستعرف انه من ان العبرة بالخروج عما تعلق به الغرض من الامر لا بنفس الامر
من حيث هو وكيف كان فحيث لم يتعلق غرض الشارع في الواجبات التوصلية التي لا تتوقف تحققها على
القصد الا بايجاد ذوات المأمور به من حيث هو فلا مجال للارتياب في حصول الطاعة وامرها بايجاد متعلقها
في ضمن محتملاته انما يقصد الامتثال من غير ان يتوقف ذلك على معرفتها بالتفصيل بعد ان لم يتعلق غرض الامر
بذلك كما هو المفروض قوله واما فيما يحتاج الى قصد الاطاعة الخ اقول قد عرفت فيما تقدم ان الاطاعة
التي يستقل بوجوبها العقل ليست الا عبارة عن اعتبار الشرع على الفعل المأمور به بان يؤتى به بداعي الامر
فعلى هذا لا مجال للارتياب في حصول الاطاعة وسقوط الامر في صورة العلم اجمالا لم يتعلق غرض الامر بغير
حصول المتعلق الا بعنوان الطاعة من حيث هي من غير اعتبار قيد زائد فيها بان كان يعتبر في الاطاعة
بكيفية خاصة بان كان مثلا غرضه بوجه خاص من ما خال الفعل بكونه بعينه هو المأمور به وبعنوان انه واجب والا
فانه يتحقق الطاعة الا اذا اتى به على نحو تعلق به غرض الامر الا يكفي مجرد ايجاد المأمور به بداعي الامر في تحقق
الطاعة كما هو واضح ونجزم بحصول الاطاعة وحصول سقوط التكليف في هذا القسم من الواجب الذي لا يتم به الا بقصد
التعبد هو موقوف على احراز ان الشارع لم يعتبر كيفية خاصة في الاطاعة التي جعلها شرطا في تحقق المأمور به
عقلا ما كان يصدق عليه اسم الاطاعة على تقدير كونه توصليا اي هو وتعنون الاطاعة من حيث هي و
لذا لم يدع المصنف ره البراءة في هذا القسم كما ادعى في القسم الاول بل عبر بقوله الظاهر انه يتحقق الاطاعة
الخ وكيف كان فالظاهر حصول الطاعة بالاوامر التعبدية بانه بصرف حصول متعلقاتها بداعي الامر بل يكفي
في تحققه بالذات وسقوط التكليف بها مجرد حصولها لله تعالى لا لسائر الاغراض النفسانية وان لم يكن بداعي
امره كي يصدق عليها اسم الاطاعة بل لسائر الغايات الموجبة للقرب لله تعالى كتحصيل مرضاته والايمان بحقيقته
ونحو ذلك اذ لا دليل على اعتبار امر زائد على ذلك في ماهية العبادات ومقتضى الاصل عدمه ونفى انه
لا ينبغي عنه وشرح ذلك يتوقف على بسط المقال في تحقيق ما يقتضيه الاصل عند الشك في ان الواجب بين
كونه تعبديا او توصليا فنقول انه تم الكلام في انه بعد ان ثبت كونه تعبديا بواسطة اصل او دليل فلو شك
في اعتبار شيء زائد عن عنوان الاطاعة التي يستقل بوجوبها العقل كالجزم في النية او معرفة الوجه

يجب الاحتياط او يرجع الى البرائة فنقول مستعينا بالله اما الكلام في المقام الاول فهو انه قد اختلفوا في ان الاصل في الواجب كونه تعبديا او توصليا على قولين اقويهما الاخير احتج للقول الاول بامور الاول ان المتبادر من امر المولى عبده بشيء ايجاب ايجاده لاجل انه امره فحصول الغرض بمجرد تحققه في الخارج لابد من امر خارج عن الامر وفيه ان دعوى استفادته من مدلول الخطاب فاسدة جدا اذ المادة في الطلبات موضوعة لماهيتها الواقعية والطلب انما تعلق بايجادها بعينها وبهيئتها المخصوصة الواقعة في حيز الطلب اما كونه بعنوان الطاعة والامتثال فهو تقييد اخر في الواجب لا يستفاد من المادة ولا من الهيئة فكيف يصح دعوى استفادته من الظاهر بل لا يعقل استفادته من ذلك الخطاب لان مرتبة الاطاعة متأخرة عن الطلب فلا يمكن اخذها قيدا في متعلق الطلب كما لا يخفى وقد ظهر بذلك ما في عكس هذا التوهم من الاستدلال باطلاق الكلام لنفي شرطية قصد الاطاعة واثبات كون الاصل في الواجب كونه توصليا توضيح ما ذكرنا ان التمسك باطلاق الكلام فرع صلاحيته للتقييد حتى يكون ترك القيد دليلا على ارادة عدمه وقد عرفت امتناع التقييد بالاطاعة فالتمسك بالاطلاق الثاني حكم العقل بوجوب اطاعة الواجبات التي قد عرفت انها عبارة عن اتيان المأمور به بقصد الامر وفيه ان حكم العقل بوجوب الاطاعة فرع بقاء الوجوب وعدم سقوط الامر بحصول ذات الواجب في الخارج وهذا مبني على كون الاطاعة من حيث هي مقصودة للامر في اوامره وكونها بهذه الصفة مما لا يدركه العقل وانما يحكم بوجوبها للتوصل الى اسقاط التكليف بايجاد المكلف به على نحو تعلق به غرض الامر ولذا لو علم بحصول غرضه في الخارج ولو من غير هذا الشخص كما في التوصليات لا يحكم بوجوب الاطاعة لا لكونه تخصيصا في الحكم العقلي اعني وجوب الاطاعة بغير التوصليات بل لكون حكم العقل بالوجوب مقدمة لما فيه حصول غرض ذي المقدمة والمفروض عدم دلالة الخطاب على وجوب ما عدا المادة وعدم نهوض دليل اخر على اعتبار عنوان الاطاعة في قوام ماهية الواجب الواقعي الذي تعلق غرض الامر بتحققه في الخارج فالاصل عدم وجوبه واعتباره في ماهية الواجب والمعنى بالاصل اصالة الاطلاق وحتى يتوجه علينا فساده في حد ذاته اولا كما عرفت وفرض فقدان الدليل ثانيا بل المقصود اصالة البرائة الذي عن وجوب اتيان الواجب بهذا العنوان كغيره من الشرائط والاجزاء التي يشك في اعتبارها في الواجب لان المناط في جريان اصل البرائة هو الشك في ايجاب الشارع امرا يكون بيانه وظيفة له سواء كان الواجب نفسيا او غيريا على ما تقرر في محله وهذا المناط متحقق فيما نحن فيه لان تعلق غرض الامر في اوامره بامتثال الاوامر على نحو تكون الاطاعة والامتثال فيها مقصودة في نفسها عليه من دون بيان غرضه قبيح ولا ينافي هذا ما ذكرناه سابقا من عدم امكان اخذه قيدا في الخطاب الذي دل على وجوب المأمور به اذ لا تنافي بين الامرين فعليه بيان مقصوده من امره بخطاب اخر كما هو الشأن في جميع الواجبات التعبدية التي استكشفنا شرطية الاطاعة فيها في حصول الغرض من دليل مستقل

بالالتفات [illegible] قبله

كالجماع والضرورة توضيح المقام انه اذا كان المولى عند امتثال الامر بتمام الغرض بحيث يحصل الامر والصادر
عنه لمصلحة في حوائجه وقد يتعلق بذلك طاعة العبد [illegible] او الاغراض المترتبة [illegible]
كان من هذا القبيل يجب عليه اعماله حتى لا يقصر في دفع اليد عن الاوامر بحصول متعلقاتها في الخارج
لو من دون قصد الاطاعة فيقصر عقابه لو لم يقصر في دفع اليد عنها [illegible] العقلاء بالمقدورية
والحاصل انه كما يقع العقاب على التكاليف لا [illegible] بيانها كذلك يقع العقاب على تفويت الغرض الباعث
على التكليف ولو كان [illegible] البيان [illegible] بيان [illegible] التكاليف وتوهم عدم الحاجة الى
بيان زائد فيما نحن فيه بعد استقلال العقل بوجوب الاطاعة مدفوع بما عرفت من ان حكم العقل بوجوب
الطاعة للتوصل الى حصول ذات المأمور به الموجب لارتفاع الطلب وسقوط التكليف فلا يعقل بقاؤها
بعد حصول الواجب في الخارج بل ولا مع الشك فيه ما لم يكن اصل موضوعي يحرز بقاء الامر اذ لا يعقل
ان يحكم العقل بوجوب ايجاد شيء بقصد الامتثال ما لم يحرز كونه بالفعل مطلوبا [illegible] ان قلت لا يجوز رفع
اليد عن الطاعة التي يستقل العقل بوجوبها بمجرد احتمال سقوط الامر وحصول الغرض بل لا بد من القطع
بالفراغ لقاعدة الشغل فما نحن فيه من قبيل الشبهات المصداقية التي يجب فيها الاحتياط قلت ان اريد بذلك
اعمال القاعدة بالنسبة الى وجوب الطاعة الذي هو حكم عقلي فقد عرفت ان بقاءه على تقدير حصول المأمور به
بل ومع الشك فيه الموجب للشك في بقاء الطلب غير معقول ما لم يحرز موضوعه ولو بالاصل وان اريد
اعمالها في متعلقه بدعوى انه ثبت تعلق التكليف بشيء لا يجوز رفع اليد عنه ما لم يحصل القطع بحصول المكلف
به على نحو تعلق به غرض الامر لان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية ففيه انه لا شك ولا شبهة
في سقوط التكليف وارتفاع الطلب على تقدير [illegible] فيما نكون [illegible] وافيا ببيانه
ونحتمل تعلق غرضه بما يقصده [illegible] من التكاليف المستقلة [illegible] الامر مدفوع بالاصل ان قلت
مقتضى الاصل بقاء التكليف وعدم سقوط الطلب بمجرد حصول متعلقه في الخارج كيفما اتفق فيستصحب
التكليف حاكما على [illegible] البراءة قلت الشك في بقاء التكليف مسبب عن الشك في تعلق الطلب النفسي
والتكليف [illegible] بما [illegible] افادته الخطاب الشرعي وهو منفي بالاصل والقاعدة فلا يبقى معهما مجال
لاستصحاب التكليف كما [illegible] المتأمل ثم ان في المقام توهمات اخر مقتضية لوجوب الاحتياط كما عن
بعض المتأخرين [illegible] والشرائط المشكوكة مطلقا وتمام الكلام فيها موكول الى محله المعد
له [illegible] عدم الفرق بين هذا الشرط وبين غيره من الشرائط المعتبرة في الواجبات التي
فيها [illegible] في محله وأما الكلام فيما يقتضيه الاصل بعد العلم بانه لم يتعلق الغرض
الموجب [illegible] في الخارج كيفما اتفق بل اريد ايجاده قاصدا بفعله التقرب والاطاعة فنقول
[illegible] في انه هل تعلق الغرض بايجاده بداعي الامر مطلقا او في ضمن [illegible] او بما انه [illegible]

نوعية الفصل من الوجوب والندب وجاز احتمال الفعل بكونه بغير قصد المأمور به او بكونه لمحض الاحتياط
وان قلنا بالبرائة عند الشك في شرائط الواجب واجزائه فان هذه الامور على تقدير اعتبارها غير
مقومات مفهوم الاطاعة فان الاطاعة عبارة عن الاتيان بالعمل على وجه يوافق غرض الآمر لا مجرد
ايجاده بداعي الامر فالمجزي موافقة الغرض لا بعلم بحصول الاطاعة وسقوط الامر ولذا حكم العقلاء
بحصول الاطاعة بمجرد اتيان المامور به بداعي الامر في من غرضه من فعلها بالاصل معلوم منه الغرض منه
غالبا في الموالي والعبيد والعلم عالم في موارد ان غرض المولى من الامر شيء آخر وراء نفس المامور به ولا يعلم
حصوله لا يحكمون بحصول الاطاعة بمجرد ايجاد المامور به بداعي الامر هذا مع انه يكفي الشك في كون
الاطاعة التي اعتبرت قيدا في الواجبات التعبدية اي شرط الصحة عبارة عن موافقة الغرض لا مجرد
الاتيان بداعي الامر في وجوب الاحتياط لان الشك فيه شك في المكلف به لا في التكليف كما يشير اليه
المصنف قده في ذيل العبارة ولا يخفى عليك ان ثم ما ذكر مقتضاه كون الاصل في الواجبات التعبدية
وكيف كان فيتوجه عليه اولا ما تقدمت الاشارة اليه مرارا من ان الاطاعة ليست الا عبارة عن اتيان
المامور به بداعي الامر والتشكيك في حصول الاطاعة بعد فرض اتيان المامور به تمام الاجزاء والشرائط
بقصد الامتثال والخروج عن عهدة التكليف من قبيل التشكيك في الضروريات وثانيا ان الاطاعة من
المعضلة من الموضوعات التي يستفاد حكمها من العقل كما عرفته مفصلا فلا بد من ان يوجد الموضوع من
نفس الحاكم ولا معنى للرجوع الى غيره في تشخيص موضوعه فكل من يحكم عقله بوجوب الاطاعة يجب ان يكون
موضوع حكمه عنده وفي الذهن متصورا بجميع خصوصياته التي لها مدخلية في تعلق الحكم فلا يعقل الاجمال
والترديد في نفس الموضوع حتى يتوهم ان احتمال كون معنى الاطاعة كذا كاف في وجوب الاحتياط نعم قد
يشك في حصول الاجمال المفهوم بل لوجود المصداق في الخارج اذا عرفت ذلك فنقول ان العقل
يحكم بلزوم ايجاد العبد الفعل الذي امر به المولى بفعله بداعي الامر بشرط علم العبد بان المولى طلبه منه لان
العلم بالحكم ماخوذ في موضوع حكم العقل عقلا وهذا الايجاد المأمور به الطاعة عرفا وحكم الوجوب
عقلا ولا يعقل التصرف في هذا الحكم العقلي اصالة ولا في موضوعه لا من الشارع ولا من غيره
فكلما فرض قيدا للاطاعة كمعرفة الوجه تفصيلا او العزم على النية او غيرهما مما يحتمل اعتباره شرعا او عرفا لا
بد [illegible] ان يرجع الى [illegible] العقل الواجب اذ لا يحكم العقل الا بوجوب ايجاده [illegible]
بداعي طلبه [illegible] بقاء الوجوب بعد ايجاد الواجب على النحو الذي [illegible] اوجبه بداعي وجوبه فهذه الكيفيات
ان كانت مما اوجبها الشرع بجعل اولي او بدليل العقل عليها يجب تحصيلها والا فلا كغيرها من الشرائط
[illegible] المعتبرة في الواجبات [illegible] الشك في اعتبارها الشك في اصل التكليف والمرجع فيه البرائة
كما ياتي تحقيقه في مبحث اصل البرائة ان شاء الله وعدم امكان اخذ هذه الكيفيات قيدا للمامور به في مرحلة الا

يصلح فارقا بين الموارد بعدما اشرنا اليه من انها على تقدير اعتبارها من قيود الواجب الواقعي والمحبوب النفسي
الاصلي كعنوان الاطاعة المأخوذة قيدا في الواجبات التعبدية وقد عرفت ان المرجع عند الشك في
اعتبار الاطاعة قيدا في الواجبات اي كونها تعبدية البراءة مع ان وجوبها عقلي واعتبارها قيدا في
التعبديات شرعي فكيف في مثل هذه التفاصيل التي لا وجوب لها عقلا فشرطيتها على تقدير ثبوتها ناشئة
عن الايجاب الشرعي كغيرها من الشرائط والحاصل انه كلما شك في اعتباره قيدا للواجب الواقعي والمحبوب النفسي
الاصلي سواء امكن اخذه قيدا للمأمور به في العبارة ام لا يرجع فيه الى البراءة نعم لو علم تعلق غرض بشيء مما
يوجد مع المأمور به احيانا او باتيانه بكيفية خاصة يجب احرازه والقطع بحصوله جزما لان عنوان الواجب
الواقعي على هذا التقدير ما يحصل به الغرض المعلوم لا المأمور به لان الموضوع في حكم العقل بوجوب
الاطاعة ما علم محبوبيته للمولى وانه المقصود من تكليفه سواء وفى بيانه لفظا ام لا والمدار في ذلك على العلم
بذلك لا على الدلالة لما ذكرنا من ان العلم معتبر في موضوع حكم العقل بوجوب الاطاعة فلو شك في تعلق
غرض بشيء مما يمكن انفكاكه عن المأمور به لا يلتفت اليه اصلا ولا يجب القطع بحصوله جزما لان الظاهر
في ضميره والتكليف بما يفي بتمام غرضه من وظيفته والعقاب على ما تعلق به غرضه من دون بيانه
للعبد وعلم العبد به قبيح وبما ذكرنا ظهر ما في تقريب الاستدلال من المغالطة لظهور الفرق بين العلم بتعلق
غرض بشيء غير حاصل واحتماله وما نحن فيه من الثاني لا الاول وقد عرفت انه يجب الاحتياط في الاول دون
الثاني واما ما ذكر من ان مقاصد العقلاء في اوامرهم غالبا معلومة وانهم لا يرتابون في حصولها بوجود
المأمور به ولذا يحكمون بحصول الاطاعة في اوامرهم العرفية بمجرد ايجاد المأمور به بداعي الامر فيه مع
انه كثيرا ما يشتبه على العبد اغراض مواليهم مع انهم غير ملتزمين بالاحتياط فيما يحتمل ان يتعلق غرض
المولى بحصوله بل لا يلتفتون الى ذلك لما هو المغروس في اذهانهم من كفاية ايجاد المأمور به بداعي الامر في
التكليف وحصول الامتثال ان قلت تعلق غرض الشارع في العبادات بغير وجود المأمور به من
حيث هو معلوم وحصول غرضه بمجرد اتيان المأمور به بداعي الامر مجردا عن التفاصيل المحتمل اعتبارها غير
معلوم فيجب الاحتياط قلت تعلق غرضه فيها بايجادها بعنوان الاطاعة التي عرفت انها عبارة عن
ايجاد المأمور به بداعي الامر معلوم وقد حصل بالفرض وتعلق غرضه بشيء اخر غير معلوم والاصل ينفيه وقد
يستدل لعدم جواز الاحتياط بالتكرار بتعذر قصد التقرب في كل من المحتملين والقدر المشترك بينهما ليس
امرا قابلا للتقرب به وفيه مع ان مقتضاه عدم مشروعية الاحتياط حتى بعد تعذر المعرفة التفصيلية مع
انه واضح الفساد لانه لا شبهة في تحقق ذات المأمور به ضمن المحتملين وانبعاثه عن داعي الامتثال فكيف
لا يكون مقصودا بالتقرب وسيأتي مزيد توضيح لكيفية قصد التقرب في عبادة المحتاط فلا ينبغي ... ما
دليل الانسداد وبلوغه في الضعف الاستدلال ... السيرة المشترعة والاجماع ضرورة عدم كاشفيته

البيّنة في الشرع لمن تعبد بتاليهما عن عدم الجواز واما الاجماع فعلى تقدير تحققه فمنشاؤه على الظاهر التزامهم باعتبار قصد الوجه في تحقق الاطاعة وقد تبينا خلافه وقد عرفت انه يستبعد جدا ان من اتى بصلوات كثيرة كان صلى عشرين صلوة عند اشتباه القبلة في الجهات الاربع وتردد الطاهر في خمسة اثواب مع تمكنه من المعرفة التفصيلية يعد في العرف لاعبا لاهيا بامر المولى والفرق بين الصلاتين المتساويتين والصلاة الكثيرة مما لا يرجع الى محصل وفيه ما لا يخفى فانه انما يعد لاعبا لاهيا اذا كان غرضه الاستهزاء بالامر واما اذا لم يقصد به الا الامتثال وكان الباعث على التكرار غرض عقلائي ككونه اسهل من تحصيل المعرفة التفصيلية فلا يعد الا عبدا مطيعا شديد الاعتناء بامر مولاه بل ربما يعد من التكرار والتعب في تحصيل الجزم في مثل الفرض لاعبا لاهيا الا ترى انه لو كلفه المولى بان يسلم على شخص وغاب المولى ثم تردد ذلك الشخص بين شخصين حاضرين عند العبد فتكلف العبد في الحضور عند المولى لتحصيل الجزم بالنية يعد لاعبا وكذا لو امره باعطاء درهم على زيد فتردد بين شخصين فصرف العبد درهمين في طريق تحصيل الجزم بعينه بينهما كما هو واضح وان شئت مزيد توضيح لما يتعلق بكيفية الاطاعة فعليك بمراجعة ما حققناه في نية الوضوء في كتابنا المسمى بغية الفقيه فان ما اوردناه في المقام شطر مما سطرناه في ذلك المبحث فتبصر **قوله** فيكفي في عدم جواز الاحتياط بالتكرار احتمال عدم جوازه **اقول** يعني يمنع حصول الاحتياط بذلك حيث ان مقتضى الاحتياط الاخذ بما يحصل معه القطع بالفراغ كما لا يخفى **قوله** مع امكان ان يقال الخ **اقول** هذا احد الوجوه التي يستدل بها للقول بوجوب الاحتياط في مسئلة الشك في الشرطية والجزئية بل اقويها ويظهر ضعفه مما حققناه في ذلك المبحث كما انه يظهر ذلك مما حققنا انفا من ان المرجع لدى الشك في الاعتبار البرائة **قوله** بل لا يجوز **اقول** اي بالنظر الى الوجه الذي اشار اليه بقوله مع امكان الخ **قوله** في جميع موارد ارادة التكرار **اقول** يعني في جميع الموارد التي تعلق غرض المكلف بتحصيل الواقع على ما هو عليه لادراك مصلحته الواقعية وان لم يجب عليه ذلك فمقتضى تكليفه الظاهري بعد ان خرج عن عهدته بسلوك طريق معتبر **قوله** بتحصيل الواقع اولا الخ **اقول** الظاهر لزوم تقديم المظنون في مقام العمل وعدم الاكتفاء بالموهوم اولا من باب الاحتياط فقد الحكم حال تمكنه من الخروج عن عهدة الواجب الواقعي بما يجزم بكونه هو ذلك الواجب بحسب ما يقتضيه تكليفه في مرحلة الظاهر وهو خلاف الاحتياط وهذا بخلاف فعل الواقع عن المظنون الذي يجب عليه في الظاهر بطريق معتبر حيث انه لم يختلج بفعل الموهوم الا بعد ان اتى بما عليه امتثالا لحكمه ويمكن ان يقال ان تقديم الموهوم مخل بالجزم بالوجوب حال الاتيان بما هو واجب عليه في الظاهر لاحتمال ان يكون الموهوم واجبا في الواقع فلا يقطع بتوجه الامر عليه حال الاتيان بالمظنون وهذا بخلاف ما لو قدم المظنون فانه جازم حال اتيانه بتنجز الواجب عليه وكونه في مقام الامتثال

الواجب الواقعي فليتدبر قوله عدّ السيد ابي المكارم في ظاهر كلامه اقول قال السيد في محكي الغنية وتعلق من
ذهب الى ان مطلقه يقتضي الوجوب بدليل العقل او العبد على مخالفة مولاه باطل الى ان قال وتعلقهم
بان الامر اذا احتمل الايجاب والندب وجب حمله على الايجاب لانه اعم فائدة واحوط في الدين ظاهر
الفساد الى ان قال وقوله ان ذلك احوط في الدين غير صحيح بل هو ضد الاحتياط لانه يؤدي الى
افعال قبيحة منها اعتقاد وجوب الفعل ومنها العزم على ادائه على هذا الوجه ومنها اعتقاد قبح تركه
وذمّا كرهه هذا الترك وكل ذلك قبيح لان الاقدام عليه يجوز قبحه لتجويز كون المامور به غير واجب اقدام
على ما لا يؤمن قبحه في القبح كالاقدام على ما يقطع على ذلك انتهى وفي ظهور كلامه الصريح
نظر فان غرضه بحسب الظاهر ليس الا ابطال الاستدلال بالاحتياط للقول بالوجوب
مفاسده التي ملخصها التدين والقول على الله بغير علم وهو ضد الاحتياط كما هو واضح الا ان الا
في المامور به من حيث هو مستلزم لهذه المفاسد كما يظهر منه نفي مشروعية الاحتياط راسا فليتدبر قوله
وسيأتي ذكره عند الكلام في الاحتياط اقول الظاهر انه قده لم يتعرض لكلام السيد قده في طي مقدمات
دليل الانسداد ويمكن ان يكون مقصوده ذكر عدم اعتبار نية الوجه في مقام الاحتياط اذ ذكر كلام
السيد قوله دفعة او تدريجا اقول ارتكاب كلا طرفي الشبهة دفعة اما بفعل واحد كما اذا جمعهما
في لقمة واحدة او جعلهما ثمنا في بيع واحد فهو على هذا التقدير بنفسه مخالفة للعلم التفصيلي او
بفعلين في زمان واحد كما اذا شرب احد الاناءين واراق الاخر في المسجد مثلا فانه يعلم اجمالا بان
احد الفعلين محرم عليه فلو سجد في ذلك المكان يتولد من علمه الاجمالي علم تفصيلي ببطلان صلوته
اما لنجاسة مسجده او بدنه والقائل بجواز ارتكابهما دفعة بحسب الظاهر لا يقول الا في الفرض الاخير واما
الاول فما اظن باحد الالتزام به لكونه بديهي الفساد والله العالم قوله كما لو اشترى بالمشتبهين الخ
اقول يعني فيما اذا تعدد البيع والا فهو بنفسه مخالفة تفصيلية اللهم الا ان يقال ان البيع في حد ذاته
لا يعد مخالفة وان المخالفة تحصل بالتصرفات المترتبة على البيع وهو لا يخلو من وجه قوله نعلم
مخالفة الحكم المعلوم بالاجمال يتصور على وجهين الخ اقول يعني مخالفته من حيث كونه معلوما اي مخالفة
العلم الاجمالي والا فمخالفته نفس الحكم من حيث هو عملية الاحالة وكيف كان فتفصيل الحق في توضيح المقام
ان العلم الاجمالي اما ان يكون على تقدير اعتباره وكونه كالتفصيلي مؤثرا في توجيه خطاب منجز بفعل
شيء او تركه في مقام العمل ام لا فالاول كما لو تردد الواجب والحرام بين امرين او امور يمكن الاحتياط
فيهما او دار الامر بين وجوب شيء وحرمة شيء اخر او بين وجوب شيء في وقت وحرمته في وقت اخر
الى غير ذلك من موارد الشك في المكلف به مع العلم بنوع التكليف وجنسه مع امكان الاحتياط فيه
واما ان لا يكون له اثر في مقام العمل كما لو علم اجمالا بارتفاع نجاسة احد الاناءين الذين يعلم بنجاستهما

بالتفصيل فان علمه الاجمالي بمخالفة الفرض لا يوثر في حقه تكليفا منجزا لان ترك معلومه بالاجمال لكن لا يجوز الا ترك
فلا يتحقق بالنسبة اليه اطاعة ومعصية في مقام العمل ومثل ما لو توضأ غفلة بمايع مردد بين الماء
والبول فانه يعلم اجمالا اما بنجاسة بدنه او ارتفاع حدثه الا انه ليس لعلمه الاجمالي اثر اما الصحة
انه لا يجوز الاقتصار على احتمال رفع الحدث في مقام امتثال الامر بالصلاة كما انه لا يجب عليه غسل
ثوبه بمجرد احتمال ملاقاته للنجس وليس للعلم المتعلق بين الامرين اثر شرعي حتى يرتب عليه
ومثل ما لو دار الامر بين وجوب شيء او حرمته وكان الحكم معلوما بالاجمال توصليا على كل تقدير
دون ما لو كان تعبديا بهما او على تقدير وجوبه دون الحرمة او العكس فانه سيندرج تحت القسم
الاول بدعوى علمه الاجمالي علم تفصيلي بعدم جواز ايجاده او تركه في الخارج لا بقصد القربة لان
كل منهما مخالفة تفصيلية للمعلوم بالاجمال تعبديا على كل تقدير ولو كان تعبديا على تقدير دون
تقدير يعلم بكون ايجاده لا بقصد القربة مخالفة تفصيلية للمعلوم بالاجمال ولو كان تعبديا على تقدير
حرمته اي وجوب تركه يكون تركه لا بقصد الوجوب معلوم الحرمة فقول المص قده مع عدم كون احدهما
المعين تعبديا بيان للفرد الخفي وتقييده بالمعين للتنبيه على ان العلم بكون احدهما على سبيل الترديد
تعبديا مما لا يرجع الى محصل فانه وان امكن تصويره فيما لو صدر من الشارع تكاليف واجبة وتكاليف
محرمة وعلم بكون احد القسمين باسره تعبديا والاخر توصليا على سبيل الاجمال ثم علم اجمالا اشتباه ان
لبس الجنب المتمكن في المسجد مندرج في موضوع احد القسمين من تلك التكاليف فعلا وكون احدهما
لا بعينه تعبديا لكن هذا مرجعه الى مجرد احتمال كون الحكم المعلوم بالاجمال تعبديا لكنها لا ناشئا
من العلم بصدور بعض احكام شرعية تعبدية يحتمل كون ذلك الحكم من جملتها فلا يرتبط بما نحن فيه
من انه هل يجوز مخالفة العلم الاجمالي في مقام العمل او الالتزام او لا يجوز كما هو واضح ثم ان الكلام في
ان العلم الاجمالي كالتفصيلي في تنجيز الواقع وعدم جواز مخالفته يقع تارة في العلم الاول اعني ما كان
العلم الاجمالي على تقدير اعتباره اثر عملي واخرى فيما لا اثر له في مقام العمل اما القسم الاول فيأتي الكلام
في تحقيقه واما الكلام في العلم الثاني فحيث ان المفروض انه لا مخالفة له من حيث العمل فمرجعه الى ان الالتزام بحكم
الله الواقعي على ما هو عليه في حد ذاته واجب في مرحلة الظاهر فلا يجوز مخالفة المعلوم بالاجمال والرجوع
الى الاصول الجارية في اطراف العلم الاجمالي ام لا فان جوزنا ذلك وقلنا ان العلم الاجمالي الذي لا اثر
له بمنزلة العدم فمقول في الاناءين المشتبهين الذين علم سبق نجاستهما ان حكم الله الظاهري في مقام
العمل نجاستهما للاستصحاب وكذا في من لم يتوضأ بالماء المشتبه ببقاء الحدث وطهارة البدن
لاجل الاستصحاب وفي مسئلة دوران الامر بين المحذورين الاباحة وبرائة الذمة عن كل واحد من التكليفين
وهذا بخلاف ما لو قلنا بان الالتزام بالحكم الواقعي الذي يتعلق به العلم واجب فانه لا يجوز على هذا التقدير

الرجوع الى الاصول المذكورة اعني الحكم بنجاسة الاناءين او بقاء الحدث وطهارة البدن او الاباحة في مسئلة
دوران الامر بين المحذورين كما لا يخفى بقي في المقام شيء وهو انا لو قلنا بانه لا اثر للعلم الاجمالي في تنجز الحكم
من حيث التكليف الا ان وجوده مانع عن اجراء الاصول المذكورة في موارد العلم الاجمالي لما ستعرف تحقيقه
فيما بعد من ان العلم الاجمالي كالتفصيلي رافع لموضوع الاصل نعم لو قلنا بان المانع عن اجراء الاصول في
اطراف العلم الاجمالي معارضة الاصول واستلزام العمل بكل منهما الترخيص في معصية الحكم المعلوم بالاجمال
الا انه ما ذكرنا الآن في معرض المناقشة بل التحقيق كما سيوضحه المص قده ان ادلة الاصول قاصرة عن
شمول اطراف العلم فعلى هذا لابد في الموارد المذكورة من الرجوع الى القواعد في كل مورد بحسبه لا الى
الاصول المذكورة واوضحنا في ذلك ما ستعرفه في باب الشبهة المحصورة من ان العلم الاجمالي الغير المؤثر في
تنجز التكليف بالاجتناب عن الحرام المشتبه بواسطة خروج بعض اطراف الشبهة عن مورد الابتلاء وكون
موردا للتكليف فعلى منجزا ونحو ذلك غير مانع عن اجراء الاصول في اطراف الشبهة لما ستعرف في محله من ان
الاصل في تلك الموارد لا يجري الا في بعض الاطراف فلا يكون للعلم الاجمالي مانع عنه لان العلم الاجمالي
انما يمنع عن اجراء الاصول المنافية له لا الاصل الجاري في بعض اطراف العلم السالم عن معارضته بجريانه في
الآخر كما هو واضح ثم لو سلم ان المانع عن اجراء الاصول انما هو مخالفة الحكم المعلوم بالاجمال في مقام العمل
يتوجه على ما تقدم كلام آخر وهو ان الرجوع الى الاصل انما يصح فيما لو كان للاصل اثر عملي اذ لا معنى لاجراء
الاصل الا بترتيب الاثر في مرحلة الظاهر وهذا انما يعقل فيما لو كان له اثر فعلا لان يترتب عليه وهذا انما
يتم في مثل استصحاب نجاسة الاناءين وكذا مسئلة التوضي بالماء المشتبه فان اثر الاستصحاب في الاول هو
وجوب الاجتناب عنهما وكذا في المثال الثاني اثره عدم وجوب غسل الثوب بعد الدخول في الصلوة وفي
بناء في ذلك ثبوت هذه الاحكام بقواعد اخر لولا الاستصحاب كقاعدة الاحتياط واصالة الطهارة فيها
الرجوع الى سائر الاصول موقوف على عدم جريان الاستصحاب كما سيتضح في محله واما دوران الامر بين
المحذورين فلا اذ لا معنى للرجوع الى اصل الاباحة فيه مع كونه مضطرا الى الفعل او الترك وادلة
اصل الاباحة انما يعم الموارد التي يمكن نهي الشارع عنها لان الاباحة التي هي عبارة اخرى عن الرخصة
فرع ان يكون للرخصة تاثير في الجواز وهو في غير مثل الفرض لان جواز الارتكاب ضروري الثبوت له
بنفس التردد والاشتباه بعد فرض دوران الامر بين المحذورين وعدم المرجح بنظر العقل كما هو المفروض
الا بتخطئة اللهم الا ان يقال ان هذا انما هو بعد الالتفات الى العلم الاجمالي وفرض كون الامر دائرا
بين المحذورين والمفروض ان هذا العلم كعدمه غير مانع عن ملاحظة كون الشيء من حيث هو مشكوك
الوجوب والحرمة فبهذه الملاحظة يندرج في موضوع العمومات الدالة على حلية كل شيء لم يعلم حرمته
او وجوبه لكن للقائل ان يقول ان اندراجه في موضوع ادلة الحلية الظاهرية موقوف على احتمال

اباحته في الواقع لان الاحكام الظاهرية مجعولة للشاك فكيف تندرج في موضوع عمومات الحل الشرعي الذي
لا شك في عدم حليته ودعوى ان ما جعل غاية للحكم بالاباحة والحلية الظاهرية في ادلتها انما هو العلم
بحرمة ما يشك في حرمته او وجوب ما يشك في وجوبه فكل شيء لم يعلم بحرمته ولا بوجوبه فهو مندرج
في موضوع اصل الاباحة سواء علم بعدم اباحته في الواقع ام لا ضعيفة جدا ضرورة ان المقصود بقوله
كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام ونظائره ليس الا الرخصة في ارتكاب ما يشك في حليته وحرمته لا مطلق
ما لم يعلم حرمته حتى يعم مثل الفرض الذي علم بان ليس بحلال ويأتي في مبحث الاشتغال عند التكلم في اصالة
عدم التذكية مزيد توضيح لذلك انشاء الله **قوله** فان المخالفة في المثالين الخ **اقول** يعني به ليس للعلم الاجمالي
في الفرض مخالفة عملية لان غاية ما يقتضيه العلم في مثل المقام الموافقة الاحتمالية وهي حاصلة ظاهرا على كل
تقدير **قوله** لمن نوى غفلة الخ **اقول** التقييد بالغفلة لان نيته منه قصد التقرب **قوله** نعم صرح
غير واحد من المعاصرين الخ **اقول** مقتضى اطلاق القول المحكي عنهم جواز العمل بالاصلين المتنافيين ولو
مع استلزامه طرح قول المعصوم من حيث العمل كما لو اختلفت الامة في كفارة النذر مثلا بين وجوب
العتق مثلا او وجوب الصوم كذلك حيث يعلم اجمالا ان اصالة عدم وجوب العتق وعدم وجوب
الصوم احدهما مخالف للواقع فاذا جاز العمل بكليهما جازت مخالفة الحكم المعلوم بالاجمال من حيث العمل
قوله لكن هذا الفرق غير مجد **اقول** يعني انه وان اثر في بطلان القياس الا انه لا يؤثر في عدم جواز العمل
بالاصلين لان مناط الجواز وعدمه لزوم المخالفة العملية وعدمه سواء كانت في الشبهة الموضوعية
او الحكمية فالمانع عن الرجوع الى الاصول مخالفة الشارع من حيث العمل من دون فرق بين المقامين **قوله**
فان ظاهر كلام الشيخ قده الخ **اقول** الاستشهاد بكلام الشيخ قده لجواز طرح قول الامام من حيث الالتزام
لا يخلو من نظر حيث ان الشيخ قده ذهب الى هذا القول فرارا من طرح قول الحجة وجعل لزوم الطرح دليلا على
بطلان القول بالتساقط والرجوع الى الاصل ولذا اعترض عليه المحقق قده وغيره بان في التخيير ايضا طرح
قول الحجة والظاهر ان مراد الشيخ قده ان اختلاف الامة على قولين مع عدم دليل معتبر في المسألة
دليل على ان الحكم الواقعي فيها التخيير يعني جواز الفعل والترك ولا يجب على الامام ردع الامة عن
اعتقادهم في مثل الفرض حيث لا يترتب عليه مخالفة الشارع فكل من القولين في الجملة موافق لقول
الامام عليه السلام فلا يجوز طرحهما راسا والرجوع الى الاصول العملية ويدل على ان مراده ما ذكرناه
ما فرع على مذهبه من عدم جواز انعقاد الاجماع على احد القولين في الفرض معللا باستلزامه ان لا
يكون الحكم الواقعي التخيير وقد تبين خلافه **قوله** واما المخالفة تدريجا الخ **اقول** يعني جواز المخالفة
القطعية على تقدير الرجوع الى الاصل لاباحة لازم قطعا وهو ينافي حكم العقل بقبح المخالفة
قصدا وعلما فلا يعقل ان يكون حكمها الجواز واما نفس المخالفة القطعية فغير لازمة قطعا ضرورة امكان

اجتناب الترك في كل واقعة والفعل كذلك **قوله** فتامل لعله اشارة الى ان اصل الاباحة على تقدير القول بجريانه مع العلم الاجمالي في خصوص كل واقعة فهو حاكم على قرينة بالنسبة الى كل واقعة كالتخيير الشرعي او التقليد وان قلنا ان العلم الاجمالي مانع عن اجراء الاصل فلا فرق بين اصل الاباحة وغيره من الاحكام التعبدية **قوله** واما المخالفة العملية الخ **اقول** الاقوى تبعا للمصنف قده عدم جواز المخالفة القطعية للحكم المعلوم بالاجمال مطلقا من دون فرق بين ان تكون المخالفة لخطاب تفصيلي او اجمالي في الشبهة الموضوعية والحكمية لان الاحكام الشرعية محمولة على الموضوعات الواقعية من دون اشتراطها بعلم المكلف او جهله بالاحكام او بموضوعاتها لعدم معقولية الاول اعني اشتراط التكاليف الواقعية بعلم المكلف بها او جهله واما اشتراطها بالعلم بموضوعاتها وان كان معقولا الا انه خلاف الفرض لما عرفت من ان الكلام في المقام فيما اذا تم اجمال الثبوت حكم لم يكن العلم ماخوذا في موضوعه وحينئذ نقول ثبوت الاحكام الشرعية في الواقع مقتض لوجوب امتثالها والذي يصلح ان يكون مانعا عن تنجزها بعد كون المكلف معذورا في تركه امتثالها ليس الا جهل المكلف وهو مع وجود العلم الاجمالي لا يصلح للمانعية لا عقلا ولا نقلا اما عقلا فلعدم استقلال العقل بقبح عقاب الجاهل مع علمه الاجمالي بالتكليف وتمكنه من الامتثال بل العقل مستقل بعدمه اذ لا فرق في نظر العقل في قبح مخالفة المولى بين ان تعرف حكمه بالاجمال او تفصيلا واما نقلا فلعدم الدليل عليه على تقدير جوازه وعدم مخالفته للعقل المستقل وياتي توضيحه في الشبهة المحصورة ان شاء الله ولو منعنا كون العلم الاجمالي كالتفصيلي موجبا لتنجز الاحكام الواقعية وقلنا ان الجهل التفصيلي بالحكم الواقعي عذر عقلي او شرعي فالمنع جواز المخالفة في الخطابات التفصيلية والاجمالية في غاية الضعف خصوصا فيما اذا كان الحكم المشتبه في موضوعين متحدا بالنوع كما لا يخفى ثم انا لو قلنا بهذا التفصيل فلا يتوجه عليه النقض بما لو تولد من الخطابات الاجمالية علم تفصيلي بحرمة شيء او وجوبه في الشبهة الموضوعية او الحكمية كما لو تردد مايع معين بين كونه بولا او خمرا او علم اجمالا بوجوب اكرام العالم او العادل فصادف العنوانان على فرد مع ان البديهة تشهد بعدم جواز المخالفة في مثل الفرض ضرورة ان المقصود بالخطاب التفصيلي الذي التزم هذا القائل بحرمة مخالفته اعم من ان يكون بدليل سمعي او عقلي فلا عبرة باجمال الخطاب السمعي المتوجه الى المكلف بعد ان استنتج منه حكم عقلي متوجه هذا الشيء فيعلم تفصيلا بان الشارع لا يرضى بهذا الشيء الا انه لا يعلم وجه حرمته ولا مدخلية لمعرفة وجه الوجوب والحرمة في وجوب الامتثال كما هو واضح **قوله** مخالف لقول الشارع اجتنب عن النجس **اقول** كان الاولى ان يعبر عن النجس بنوع من انواع النجاسات كالخمر والبول والدم وغيرها لان كون هذا العنوان العام موضوعا للحكم بوجوب الاجتناب في الخطابات الشرعية محل كلام فتامل **قوله** فان كلا منهما شاك في توجه هذا الخطاب اليه **اقول** الاولى التعبير بالتنجز

التفصيل مطلقا في جميع الصور واما القول بالتفصيل ... منه

بدل التوجه لأن التوجه الخطابات الواقعية الى المكلفين غير مشروط بالعلم بها ولا بموضوعاتها اما الثاني فلان الفرق الظاهر ادلتها واما الاول فغير معقول لتأخر مرتبة العلم عن توجه الخطاب وانما المشروط بالعلم تنجزه بمعنى عدم كون المكلف معذورا في ترك امتثاله فالتعبير بالتوجه لا يخ عن مسامحة قوله دخل في المخالفة القطعية المعلومة تفصيلا الخ اقول يعني يخرج حينئذ عن محل الكلام اذ العبرة بإجمال الخطاب بعد ان تولد منه علم تفصيلي بالحرمة كما عرفته آنفا قوله وان جعلناهما متغايرين في الخارج كما في الذهن اقول بان قلنا بان الادخال يحصل بالحمل الذي هو فعل آخر مقارن للدخول الذي يتحقق بالمشي الى المسجد لا بمشيه حاملا له حتى يتحد الفعلان في الوجود فح يكون بمنزلة ما لو اوجد كلا منهما بفعل مستقل متمايز عن الآخر لا بالحمل كما لو دفع الآخر اولا الى المسجد فدخل هو بنفسه بعده او دخل في المسجد اولا ثم اجبر الآخر اليه واد خله فيعلم اجمالا بكون احد الفعلين مخالفا للخطاب معلوم بالاجمال لو لم نقل برجوعهما الى عنوان محرم واحد وهو مطلق ادخال الجنب الصادق على ادخال نفسه او غيره والا فيندرج في المخالفة الاجمالية للخطاب تفصيلي قوله مع قطع النظر عن حرمة الدخول والادخال عليه او فرض عدمهما اقول اي على الحامل يعني ان الكلام انما هو في تكليف المحمول من حيث علمه الاجمالي بانه اجنب جنب مع قطع النظر عن ان فعل الحامل محرم فيكون استيجاره اعانة على الاثم او نفرض غفلته عن الواقع وجهله بالجنابة المرددة فلا يكون استيجاره اعانة على الاثم قوله اما الكلام في الخنثى فيقع تارة في معاملتها مع غيرها الخ اقول اما معاملتها مع غيرها من معلوم الذكورية والانوثية فسيأتي التصريح بها فيما بعد واما معاملتها مع مجهولهما اي خنثى اخرى مثلها فلم يتعرض لبيانه صريحا فنقول اما معاملة الخنثى مع خنثى اخرى كمعاملة غير الخنثى مع الخنثى فيجوز لها النظر الى الخنثى ان قلنا بانه يجوز لكل من الرجل والانثى النظر اليه لان علمه اجمالا بانه بنفسه اما رجل وانثى لا يقتضي حرمة النظر الى هذا الشخص المجهول الحال بعد ان جاز لكل من الرجال والنساء النظر اليه بمقتضى ظاهر تكليفه فان غاية ما يقتضيه هذا العلم ليس الا وجوب الاحتياط بالجمع بين تكاليف الرجال والنساء والمفروض انه لا يحرم على كل من الطائفتين النظر اليه فليتأمل قوله فمقتضى القاعدة احترازها الخ اقول يعني مقتضى القاعدة المقررة في محلها من وجوب الموافقة القطعية للحكم المعلوم بالاجمال ولا يخفى عليك ان الكلام في هذا المقام اصالة انما هو في حرمة المخالفة القطعية فتعرض المصنف قده لتفصيل الاحكام المتعلقة بالخنثى من حيث معاملتها مع الغير ومعاملة الغير معها مع ابتنائها على وجوب الموافقة القطعية انما هو للاستطراد وتحقيق المطلب بعد البناء على وجوب الموافقة القطعية كما هو التحقيق على ما ستتضح في مسألة البرائة والاحتياط قوله وقد يتوهم الخ اقول هذا التوهم انما يجدي لو قلنا بالتفصيل بين ما لو كانت المخالفة العملية لخطاب تفصيلي او اجمالي ولكنك عرفت

ان

ان الاقوى عدم جواز المخالفة القطعية للحكم المعلوم بالاجمال الخ قوله كما تقدم في الدخول والادخال
قوله قد عرفت فيما تقدم ان عدم العبرة باجمال الخطاب انما هو فيما اذا تحقق العلم بان تبعه الى
واحد والا فيكون مخالفة الخطاب اجمالي لو لم نقل برجوع النهي عن العنوانين الى النهي عن الشيء
بينهما فيما نحن فيه ليس كذلك فان تحقق نظره الى الطائفتين بفعل واحد انما يوجب العلم
القطعية التفصيلية فلا عبرة حينئذ باجمال الخطاب والا فمن اين يكون الاجمال في الخطاب الى
فرق وارتباط الخطابين الى خطاب واحد تفصيلي فليتبين قوله او يقال ان رجوع الخطابين الى
فقد عرفت ان هذا القول انما يجدي بناء على ان لا يكون الخطاب المردد مؤثرا في تنجز التكليف واما
خلاف التحقيق وحاصل هذا القول دعوى ان مرجع الخطابين الى خطاب عن البعض على كل مكلف
عن مجموع من علماء اعني كلتا الطائفتين لا عن كل من علماء الا ما استثنى فلنظر الى احد الطائفتين
المجبر في الغير معلوم له هذا الخطاب والا فالخطاب المتوجه الى خصوص الرجال والنساء فانما العلم
الحاصل من النظر الى احكام الطائفتين لو فرض عدم تمامية الفاسد الا لكونه الا لاجمال الا للخطاب المردد
بين الخطابين لهذا الخطاب التفصيلي المتولد من الخطابين نعم لو نظر الى كلتا الطائفتين يحصل في نفسه
هذا الخطاب قوله ثانيا اقول يحتمل ان المستفاد من ادلة الخصوصيات بجواز التمسك
بالعموم كما تقرر في محله لكن في بعض الروايات المنسوبة اليه بعد ان ذكر وصير لنا ما كان ثم قال
ويمكن ان يقال ان ما نحن فيه فيما نعلق غرض الشارع بعدم وقوع الفعل في الخارج
لو بين شخصين فرخص كل منهما الشك المتوهم الحاصل في النفس المتصفة بعدم تحقق الحكم الا
فلا يرد النقض بترخيص ذلك في الشبهة الاستدلالية فيما نحن فيه من قبيل ترخيص الشارع لواجدي
او ويح كل منهما الحكم المرتب للشبهة بعلم اجمالا انهما اثنان لاحد الرجلين فانهم انتهى قوله
انما يصح في مثل هذا القول في مقابل اطلاق ادلة الاصول فيما اذا كان مورد الاشتباه المنهي عنه
من الاشياء التي وجب على كل مكلف الاجتناب عنها بحيث لو فرض ترخيص فيها مما امكن وان لم يكن
لذلك الغير مكلفا او معذورا في فعله لغفلة او جهل او نسيان كما في مثل المغصوب وان كان العلم
التي علم من طريقة الشارع انه لم يرض بوجودها في الخارج وانها يجب فيها تحصيل الغافل وارشاد
الجاهل في مثل هذه الموارد بعد ان علم المكلف اجمالا بان ذلك المنكر انما يحصل بفعله او
بفعل غيره وجب عليه السعي في منعه بقوله او بفعله الذي يحتمل مصادفته له ويمنع ذلك الغير عن
فعله مع الامكان فلا يجوز له الترخيص مع احتمال ان كان لعله الاحتمال على كل تقدير
اثره حيث في نفسه والمثال الذي هو المصداق اي تزويج البنت بحسب الظاهر من هذا القبيل
واما النظر الى الاجنبية ثم ثبت كونه كذلك فالعمل في حق كل من الطائفتين سليم عن المعارض

تعلق المثال يحمل نظر وليتأمل قوله لأصالة عدم ذكورية الخ أقول هذا الأصل في الأصل لكونه من قبيل
تعيين الحادث بالأصل فالمرجع ثمّ هو أصالة عدم تأثير العقد وعدم انعقاده على أقوى الوجه
فليتأمل قوله الأول أنه لو جاز التعبد بخبر الواحد الخ أقول توضيح الاستدلال أن جواز التعبد
بخبر الواحد في الأخبار عن النبي ص يستلزم جواز التعبد به في الأخبار عن الله تع لأن كلا من الأخبارين
أخبار عن حكم الله الواقعي مورث للظن به فلو جاز التعبد بأحدهما لجاز التعبد بالآخر لعدم الفارق
فيما هو مناط الإمكان وكون النبي واسطة في الأول لا يصلح فارقا بين المقامين ويتوجه
على هذا الاستدلال مضافا إلى ما سيذكره المص قده أن الأخبار عن الله تع يتضمن ادعاء
مرتبة الرسالة وصفا النفس وكمالها فدواعي الكذب فيها شديدة بحيث لو بني على تصديق كل من
يدعيه للزم الهرج والمرج وهذا بخلاف الأخبار عن النبي والأئمة عليهم السلام هذا مع أن الثاني
مستند إلى ما يدرك بالحواس الظاهرة فبعيد وقوع الخطاء فيها بخلاف الأول فمن الجائز أن يكون
الإغماض عن مخالفة الواقع أحيانا الذي هو من لوازم حجية الخبر فيجوز في الأخير دون الأول ثم لو فرض
مساواة الخبرين من جميع الجهات ولو بالنسبة إلى شخص خاص بأن لم يكن احتمال المخالفة للواقع في
أخباره عن الله كأخباره عن النبي ص و لم يكن تصديقه مستلزما لأمر قبيح زائدا على ما يستلزمه الأخبار عن النبي
صلى الله عليه وآله كما إذا فرض التعبد بتصديقه في بعض فروع الدين من حيث هو من دون أن
يجب الإذعان بنبوته وغيرها مما هو من لوازم صدقه في الواقع مما يترتب عليه مفاسد لا تترتب
على الأخبار عن النبي فتمنع استحالته عقلا إلا أنه غير واقع حيث إن وقوعه يتوقف على دليل قطعي
كأخبار النبي بوجوب تصديقه تعبدا فيما يخبر عن الله تع بدعوى الإلهام أو الوحي من غير أن
يخبر بعصمته في الواقع فيجب ح تصديقه ولو لم يحصل للمكلف الجزم بصدقه ولا يكفي في إثبات ذلك
أدلة حجية خبر الثقة لانعقاد الإجماع على اختصاصها بما عدا هذا الخبر وظهورها في الخبر الحسي بل
للقطع بعدم إرادته منها فضلا عن ظهورها فيه قوله واستدل المشهور الخ أقول لا يخفى أن
دعوى القطع بالمدعى خارجة عن طريقة الاستدلال لما عرفته فيما سبق من أن الدليل ما يقع وسطا
في إثبات أحكام المتعلق والقطع وسطا فلا يكون دليلا مع أن هذه الدعوى غير مجدية إلا لمدعيها
فتقريب الاستدلال المشهور أن ما لا يكون بذاته محالا كاجتماع النقيضين ولا مستلزما لأمر محال
فهو ممكن الوجود والتعبد بالظن ليس محالا بذاته في حد ذاته ولا مستلزما لأمر محال فيجب أن يكون
ممكنا أما المقدمة الأولى أعني عدم كونه في حد ذاته محالا كالمقدمة الثالثة أعني أن ما ليس بمحال فهو
ممكن فهو من الضروريات لا يحتاج إثباتها إلى وسط وأما أنه لا يستلزم محالا فلكونه يتوقف على
الإحاطة بجميع جهاته التي يمكن أن تكون مؤثرة في قبحه لكونه مؤديا إلى مخالفة الواقع ومستلزما

الاجتماع حاصلين متضادين في موضوع واحد على تقدير المخالفة واجتماع المحبوبية والمبغوضية والتكليف بما لا يطاق الى غير ذلك من الجهات التي يمكن كونها مؤثرة في قبحه فلا بد من الاحاطة بها والعلم بعدم تاثيرها في القبح والقطع بانه ليس فيه جهة اخرى مقتضية غير ما ادرك المستقل بعقله ولا يخفى ان حصول القطع بانحصار الجهات فيما ادرك العقل بعيد لكونه كالشهادة على النفي ولذا المصنف قدس سره منع حصول القطع فيما نحن فيه ولا يقاس ما نحن فيه بالمستقلات العقلية كحسن الاحسان وقبح الظلم حيث ان العقل يحكم بانه ليس في الاول جهة مقبحة ولا في الثاني من جهة محسنة اصلا لان حكم العقل في الاحكام المستقلة انما هو على الموضوع الذي احاط بجميع جهاته بحيث جعل الجهات المعقولة عنوانا للتشخيص المعنون فليس المعنون وراء ما يصدق عليه العناوين المعقولة نعم حكم العقل على مصاديق تلك العناوين المعقولة كحكمه على الضرب الشخصي الصادر من زيد بانه قبيح مطلقا موقوف على احراز انه ليس فيه جهة محسنة يخرج بسببها عن كونه ظلما فيكون نظير ما نحن فيه كما ان حكم العقل بوجوب سلوك الطريق الظني حال الانسداد لكونه اقرب الى الواقع من غيره من قبيل الاول على احكام المستقلة التي تكون الجهة المحسنة عنوانا للتشخيص الموضوع وقد ظهر لك ان الاولى ان يقرر دليل المجوز كما قرره المصنف قدس سره بقوله انا لا نجد في عقولنا بعد التامل ما يوجب الاستحالة وهذا طريق يسلكه العقلاء في الحكم بالامكان وقد اعترض في الازمنة المتاخرة على هذا التقرير بقوله وفيه ان هذا لا يوجب القطع بالامكان لان عدم وجدان الدليل اعم من العدم في الواقع واما ما ذكره من كونه طريقا يسلكه العقلاء في الحكم بالامكان فهو بحسب الظاهر اشارة الى ما هو المحكي عن الشيخ الرئيس وغيره من ان كلما قرع سمعك فذره في بقعة الامكان ما لم يذدك عنه قائم البرهان وهو غفلة اذ المقصود منه ليس الحكم بالامكان الذاتي او الوقوعي من دون دليل بل المراد الامكان الاحتمالي بمعنى تجويز العقل صدق المسموع فالمقصود بذلك انه لا ينبغي المبادرة في الانكار فيما يسمع بمجرد الاستبعاد بل يلتزم بامكان صحته بمعنى احتمالها بنظر العقل انتهى وفيه ان الاعتراض نشاء من الغفلة عن فهم المراد لان المقصود في الاستدلال دعوى استقرار طريقة العقلاء على ترتيب اثر الممكن في مقام العمل كما هو الشأن في سائر الاصول العملية المعمول عليها لدى العقلاء ولا البناء على امكانه بمعنى اعتقاد انه ممكن ضرورة امتناع حصول الاعتقاد مع الشك ومعنى ترتيب اثر الممكن عليه انهم لا يطرحون الدليل الدال على وجود شيء بمجرد احتمال استحالته بل يلتزمون بترتيب اثر الوجود عليه ما لم يعلم استحالته اذ ليس للممكن في حد ذاته اثر بل الاثر يترتب عليه حال الشك الا هذا الاثر وجوده عليه عند قيام طريق معتبر عليه الا ترى انه لو قال المولى لعبده صدق زيدا فيما اخبر اذا اخبر زيد بمجيء عمرو من سفره يحتمل العبد ترتيب اثار مجيئه ولا يجوز له طرح خبر زيد بمجرد احتمال

استحالته وكذا لا يجوز بشهادة العقل والعقلاء طرح الآثار الشرعية والعقلية بمجرد احتمال الاستحالة
فالعقلاء استمرت طريقتهم على ترتيب اثر الوجود على ما قام عليه طريق ما لم يثبت امتناعه ولا
يجوز لديهم طرح الدليل المعتبر بمجرد احتمال امتناعه لان الوجود اخص من الامكان فهذا دليل على ان عدم
ثبوت الامتناع كاف لدى العقلاء في معاملة الامكان بمعنى الالتزام والعمل على طبق الطريق المؤدي
الى وقوعه وقد اتضح بما ذكرنا ما صدر من بعض المتكلمين من الاستدلال باصالة الامكان
في بعض مقاصدهم الكلامية كالمعاد والمعراج الجسمانيين وخلود الكفار في النار وكونهم معذبين
فيها وكون الجنة والنار مخلوقتين بالفعل ونظائرها مثل هذه الموارد من ان المثبت بالاصل في هذه
الموارد وجوب التدين والالتزام بمضمون الآيات والاخبار الدالة عليها وعدم جواز ارتكاب
التأويل او الطرح فيها بواسطة بعض الشكوك والشبهات الموهمة استحالتها ولكن قد اعترض بعض
محققيهم في تعليقاته على بعض شروح التجريد على التمسك باصالة الامكان بعين ما صدر منا ثانيا
من الاعتراض على المتن حرفا بحرف الا في مجرد التعبير وقد عرفت انه لا وقع لهذا الاعتراض على ما
وجهنا به كلامهم والامر الواضح انه لا مسرح للاصول في اثبات كون الشيء ممكنا في الواقع وانما
يعول عليها في مقام ترتيب الآثار كما يأتي لذلك مزيد توضيح في مبحث الاستصحاب انشاء الله **قوله**
بل القطع ايضا الخ **اقول** قد يتوهم بطلان النقض بالقطع لان الوجه الذي سيذكره المص قده في بيان
ان القطع طريق بنفسه لا بجعل جاعل حتى يصلح للاتصاف بالقبح على تقدير التخلف فيكون
شاهدا لما نحن فيه وفيه ان مناط النقض ليس كون الطريق مجعولا او مجعولا بنفسه بل المناط انما هو
جواز اتباع طريق قد يتخلف عن الواقع سواء كان اتباعه بالزام العقل او بامر الشارع فكما انه يجوز
للعقل الالزام باتباع الظن اذ لا فرق في القبح بين كون الحاكم هو العقل او الشارع فما يحسم
هذا النقض بما افاده المص قده من ان باب احتمال التخلف عن الواقع منسد عند القاطع فلاجل ذلك
يحكم عقله بوجوب اتباع قطعه نعم لو جاز قيام هذا الاحتمال لدى القاطع والزمه مع ذلك عقله
بوجوب اتباع قطعه مع تمكنه من سلوك طريق لم يكن فيه هذا الاحتمال لكان النقض وجيها الا
ان الفرض غير ممكن **قوله** واخرى بالحل الخ **اقول** حاصله ان الممتنع انما هو اجتماع حكمين متضادين
في موضوع واحد في مرتبة واحدة من حيث الفعلية والشأنية بان يكونا اما فعليين او
شأنيين واما اذا كان احدهما غير فعلي كما هو المسلم لزومه في المقام فلا استحالة فيه كما ستتضح
وجهه انشاء الله والمراد بالحكم الفعلي هو الحكم المنجز الذي لا يعذر المكلف في مخالفته والشأني
ما يكون معذورا في المخالفة بواسطة جهله بالواقع لا عن تقصير فتسمية الاحكام الواقعية
شأنية لا تخلو عن مسامحة اذ التحقيق انها احكام متحققة صادرة لغرض الامتثال ولذا يجب الفحص

٣ الالزام باتباع الظن مع انه قد يتخلف عن الواقع كالتجويز للشارع ح

عنها ولا يعذر المكلف الجاهل بها في المخالفة ما دام مقصرا ولكن العلم بها اجمالا او تفصيلا شرط
عقلي في تنجزها اي في الزام المكلف بها وحسن المؤاخذة على مخالفتها فهو شرط في تنجز التكليف بها
عقلا اي في وجوب امتثالها الذي هو حكم عقلي ولا يعقل ان يكون كالقدرة على الفعل شرطا
واقعيا للاحكام الشرعية لتقوم التنجز بالحكم الشرعي عبارة عن الزام الشارع بفعل شيء او بتركه او
الرخصة فيه وهذا متقدم في الرتبة على العلم به فلا يعقل ان يكون للعلم به دخل في تحققه و
لكنه شرط عقلي في ترتب الاثر عليه اي وجوب الخروج عن عهدته وجواز المؤاخذة على مخالفته فاطلاق
الحكم الشأني على الاحكام الواقعية المجهولة بلحاظ عدم كون المكلف ملزما بها بالفعل في مقام العمل
وكونه معذورا في مخالفتها لا عدم كونها احكاما فعلية في الواقع كما لو اضطر الى ارتكاب محرم او ترك
واجب لا بواسطة الجهل فانه يصير الحكم الواقعي الثابت للشيء من حيث هو بواسطة الاضطرار المانع
عن فعليته شأنيا في الواقع حيث ان عدم الاضطرار الى مخالفتها شرط واقعي في تنجزها بخلاف عدم
الجهل **قوله** واما القسم الثاني فهو على وجوه **اقول** قد تنبه المصنف قده على ثلثة منها وههنا وجه رابع
وهو ان يكون للامارة القائمة على الواقعة تأثير في الفعل الذي تضمنت الامارة حكمه ولكن لا على
وجه تؤثر في انقلاب حكمه الواقعي وهذا متصور على قسمين احدهما ان تكون مصلحتها مقصورة
على صورة المطابقة كما لو كان تصديق العادل وحسن الظن به والتعبد بقوله امرا راجحا محبوبا
عند الله لكن على تقدير كونه صادقا في الواقع ففي موارد الكذب لا مصلحة فيه ولكن لعدم امتيازه
عن موارد الصدق يكون الامر بتصديقه مطلقا وعلى هذا فلو كانت مصلحته في نفسه غالبة على
المفسدة المترتبة عليه في موارد التخلف يكون الامر به حسنا حيث ان فيه خيرا كثيرا وشرا قليلا
بالاضافة الى خيره الثاني ان يكون المصلحة بلحاظ نوع الامارة بمعنى ان تصديق العادل على
الاطلاق ما لم يعلم مخالفته للواقع مشتمل على مصلحة مقتضية للامر به فانه على تقدير فوت الواقع
احيانا لكن لو لوحظ مصاديقه ففي كل مورد ليس على وجه كان فيه مفسدة مخالفة الواقع كشرب التتن
لو كان حراما وقد اخبر العادل بحليته فاخباره وان كان من الجهات الموجبة لحسنه لكن لا تتدارك
مفسدة الواقع فجواز الامر به على الاطلاق مع عدم صلاحية مصلحته لتغيير الواقع على تقدير
المخالفة انما هو بلحاظ سائر الموارد السليمة عن المفسدة الظاهرة كالصورة السابقة لكن في
هذا الوجه الفرق بين ما لو كان الحكم الواقعي الوجوب والحرمة فاخبر العادل بخلافه او الاباحة
ففي الاولين لا يتبدل الحكم الواقعي بعد فرض مغلوبية الجهة العارضة للجهة المقتضية للوجوب
او الحرمة وفي الاخير يتبدل لان جهات الاباحة لا تزاحم الجهات المحسنة او المقبحة لكن لا يحدث
في الالزام به لا ان يتبدل حكم المباح الواقعي بالعناوين الطارية كاطاعة الوالد والوفاء بالنذر

والجهة المحسنة وغيرها لا تغير عن ممكن الالتزام بان اخبار العادل بوجوب او حرمة فيه من هذا
القبيل ثم لا يلزم القول بالتصويب فلنا ان نقول قوله الا ان الامر بالعمل على طبق تلك الامارة الخ
اقول ينبغي ان ان المصلحة انما هي في سلوك الطريق ... بمنزلة العلم كالتنبيه على المكلف ومن
من غير ان يكون لها ... في ... مختلفة ... للعلم الذي هو طريق عقلي ... الى الواقع الا
بنفي مجال التوهم ورجوع هذا الوجه الى الوجه الثاني كما لا يخفى قوله فقد يشكل الفرق بينه
بين القول بالتصويب اقول هذا انما هو في بادي الرأي والا فالقول بالالتزام بها فيظهر ... كما
كما ستشير اليه المصنف قده لان القائل بالاجزاء ملتزم بكون الواقع باقيا على وجوبه ولكن يزعم ان من
ادى اليه نظره الى الادلة الشرعية وحسب معتقده ايضا يقوم مقام الواقع في اسقاط ذلك التكليف
بمعنى ان الشارع يقبله بدل العمل الذي امر به سواء انفصل او انكشف خلاف معتقده او قيام الطريق عليه من
الجهات الموجبة لافادته ... المأمور به فيسقط امرها بفعل ما ادى اليه نظره بحصول الغرض
فاين هذا من التصويب الذي هو عبارة عن تبدل امر الواقع بالامر الظاهري والحاصل ان فرقا
بين تبدل الامر الواقعي بالظاهري بواسطة الجهة العارضة وبين اقتضاء الجهة العارضة قيام هذا
الشيء مقام الواقع في اسقاط طلبه فعلى الاول لا يتعلق بالواقع طلب في اسقاط ما هو واجب
عليه بالفعل بخلاف الثاني فعلى الثاني لو ترك الواقع ولم يمتثل الامر الظاهري كانت ذمته مشغولة
بالواقع وعلى الاول لا فلم امر ما كان متعلقا به من الظاهر قوله فغاية الامر التخيير بينهما او تقديم
الظن الخ اقول ليس مقتضى المقدمات التي رتبها جواز الالتزام والتعبد بالظن فيما الفرض على وجه
سبيل التخيير اذ غاية الامر حكم العقل بالتخيير بين ترك الفعل الذي ظن بوجوبه فيكون عمله مطابقا
للاصالة البرائة وبين ان يأتي بالفعل فيكون عمله مطابقا للظن واما جواز العمل بالظن بمعنى التدين به و
الالتزام بان مؤداه تكليف ... في مقام العمل بحيث يجعله وسطا في اثبات متعلقاته والتعبد بالاصل كذلك
فلا وما ذكره في وجه تقديم العمل بالظن فهو انما يؤثر في الزام العقل باتيانه لهذا علم انه لا بثبوت تكاليف
ولم يمكن من انشاء الطريق العلم فيجب عليه ح متابعة الظن كما سيتضح لك في تقرير دليل الانسداد
ومن المعلوم ان التكلم في هذا المقام ليس مبنيا على هذه المقدمة فانا نتكلم في المقام انما هو في جواز
العمل بالظن في خصوص مورد تعذر فيه تحصيل العلم بحيث لو كان الاصل الجاري فيه حجة ولم
يكن اعتباره مقيدا بعدم الظن على خلافه لكان المتعين الرجوع اليه والحاصل ان الكلام في
هذا المقام ليس مبنيا على دعوى العلم الاجمالي بثبوت تكاليف في الشريعة حتى يتعين العمل بالظن
عند تعذر العلم ومن المعلوم ان الواقع ما لم يعلم بالتنجيز عليه لا يجب اطاعته حتى يتعين العمل
بالظن عند تعذر العلم ولو قال ان هذا هدم للمبنى لانه رجوع الى الاصل البرائة مع الظن باحكام

بالحذف فالمهم الا ان يدعى ان العقل لا يستقل بالقبح مع ظن التكليف فيجب حكم الاحتياط لقاعدة وجوب
دفع العقاب المحتمل لا لكون الشيء مظنونا من حيث هو فيرجع هذا الطريق بما ذكرنا افقا من ان غاية الامر
التخيير في المسئلة الفرعية مما هو من باب المماشاة والا فعلى تقدير عدم كون الاصول اللفظية وكذا
العملية ولا الظن المقابل لها حجة تكون المسئلة مما لا طريق للمكلف الى العلم به فان استقل العقل
بقبح العقاب عليه كما هو الواقع فهو والا وجب الاحتياط تحرزا عن العقاب المحتمل **قوله** ومرجع
الكل الى اصالة عدم القرينة الخ **اقول** قد يتخيل ان ارجاع اصالة الحقيقة بل وكذا اصالة العموم
والاطلاق ونحوها الى اصالة عدم القرينة في غير محله لان هذه الاصول بنفسها اصول معتبرة
معتمد عليها لدى العقلاء وربما يتشبث بها في مجاريها مع العلم بعدم القرينة كما اذا قال المتكلم رأيت اسدا
او قال اعط كل فقير درهما او اكرم عالما فانه كثيرا ما نقطع بعدم نصب القرينة على ارادة خلاف
الظاهر ومع ذلك نشك في ارادة الظاهر فيحمل اللفظ عليه بواسطة اصالة الحقيقة في الاول
واصالة العموم في الثاني والاطلاق في الثالث ولا يجري في مثل الفرض اصالة عدم القرينة لان
المفروض حصول الشك مع القطع بعدمها فاصالة عدم القرينة في مثل الفرض مع انها لا تجري بواسطة
القطع بالعدم لا تجدي لعدم ارتفاع الشك بها فكيف يكون مرجع تلك الاصول اليها نعم قد يكون الشك
في ارادة المعنى الحقيقي والعموم والاطلاق مسببا عن احتمال وجود القرينة الصارفة فيكون حينئذ اصالة
عدم القرينة في مثل الفرض حاكمة على تلك الاصول مانعة عن جريانها فعلى هذا لا نقطع بانه لا يكون
مرجع تلك الاصول الى اصالة عدم القرينة بل لا تجري تلك الاصول بواسطة الاصل الحاكم فلا يجوز ارجاع
تلك الاصول الى اصالة عدم القرينة في شيء من مواردها وبه يعلم ان الحق ان الاصول الوجودية الجارية في
مباحث الالفاظ اصول اصيلة بانفسها بل وكذا كل اصل وجودي معتبر لدى العقلاء كاصالة الصحة
واستصحاب الحالة السابقة ومرجعها الى اصول عدمية يتفرع عليها تلك الوجودات فهي بنفسها
من حيث هي غير متأصلة كما يأتي تحقيقه في مبحث الاستصحاب الا ترى ان مرجع استصحاب الحالة السابقة لدى
اصالة عدم ما يرفعها التي هي عبارة اخرى عن عدم الاعتناء باحتمال وجود الرافع ومرجع الاصول
الجارية في مباحث الالفاظ الى عدم الاعتناء بالاحتمالات المنافية لها من احتمال وجود القرينة او غفلة
المتكلم عن نصبها او غلطه او ارادته لافظها خلاف مراده لتقية ونحوها من الامور المقتضية لارادة
خلاف الظاهر وشبهها في عبارة المصنف قده عند توجيه كلام المحقق القمي ره الاشارة الى ما جعلناه عليه من
رجوع الاصول الجارية في مباحث الالفاظ الى عدم الاعتناء بالاحتمالات المنافية للظاهر الذي
هو عبارة اخرى عن اصالة عدم تلك المحتملات نعم لو قلنا بان مناط اعتبارها لدى العقلاء في
في مجاريها هو الظن النوعي الحاصل من غلبة ارادة الحقيقة والعموم والاطلاق ونحوها لا اصالة عدم

بالحذف لهم ونحوهما اعتبار الاصول عقلا لم نظفر بجاب بها قلنا هذا اصل عقلي فبيح العقاب بلا بيان بلا تعبد اشتر المسعد صح

الاعتناء بالاحتمالات المنافية لها لكانت هذه الاصول في حد ذاتها اصولا كما نبه عليه المصنف قده في بعض كلماته ولكنه خلاف التحقيق ولا يرتضيه المصنف قده بحسب الظاهر اذا عرفت ما ذكرناه علمت انه لا يتوجه الاعتراض على المصنف قده فيما افاده من ارجاع الاصول المذكورة الى اصالة عدم القرينة لانه انما فرضها فيما اذا كان الشك مسببا عن احتمال وجود القرينة بحيث لو علم بعدم القرينة قطع بمراد المتكلم ففي مثل الفرض يكون مرجعها الى اصالة عدم القرينة لا محالة واما ما اوردناه نقضا عليه من الامثلة التي فرضنا الشك فيها مع العلم بعدم القرينة فهو خارج عن مفروض كلامه ومرجع الاصول فيها ح هي اصول عقلائية اخر جارية في الشك المسبب عن الاسباب الموجبة للشك فليتأمل **قوله** فاحال معرفة حكم المسح على اصبعه الخ **اقول** الظاهر ان احالة معرفة سقوط المسح على البشرة على ظاهر الكتاب واما اثبات كفاية المسح على المرارة من ظاهر الكتاب كما هو ظاهر الرواية فلعلها بواسطة ما هو المغروس في الاذهان من ان الميسور لا يسقط بالمعسور وكان السائل لم يكن يحتمل الا في كيفية وضوئه من حيث تعسر المسح على البشرة لا في اصل التكليف به والله العالم **قوله** وان ثبت جواز الاستدلال بكل قراءة الخ **اقول** يعني في مورد المعارضة وان جاز التعبد في محل التعارض ايضا بان كان من القراءات كلام الله تعبدا في مقام الاستدلال كما يجوز التعبد بكونه كذلك في مقام القراءة فيكون ح حالها حال المتواترين في وجوب التوقف في محل التعارض من عدم ملاحظة الترجيح كما ان الشان كذلك في اخبار الاحاد التي اوجبنا التعبد بصدور كل منها في محل المعارضة بحكم الادلة اصالة الصدور وعلى اصالة الظهور كما ستعرفه في محله مفصلا وان لم نقل بجواز الاستدلال بكل منهما في محل التعارض بان خصصنا ادلة اعتبارها بغير هذا الفرض وجب الرجوع الى المرجحات بناء على ثبوت الترجيح في سائر الادلة الظنية عند المعارضة الا في خصوص الاخبار تعبدا ثم التوقف في محل التعارض او التخيير كما في الخبرين المتعادلين على الاحتمال الصحيح كما ستعرفه في باب التعادل والتراجيح ولو اراد من جواز الاستدلال بكل قراءة جوازه من حيث هي كما قد يسبق الى الذهن في بادي الرأي لا يستقيم شيء مما ذكره كما لا يخفى على المتأمل **قوله** لعدم جريان احتمال الغفلة في حقهم مط **اقول** وجهه واضح اذ الشك في غفلتهم حين صدور الكلام عن اهل الخطاب نشأ عما اكتنف به من القرائن الحالية او المقالية نعم ربما يجري في حقهم ايضا اذا نقل اليهم الخطاب بواسطة او وسائط فرضهم الشك في غفلة الوسائط او غفلتهم عما نقل اليهم الوسائط من القرائن لكن لا يتم هذا في مثل القرآن المعلوم انحصاره فيما بين الدفتين كما انه قد يشك في علمهم عن الخصوصيات الحقيقية الكلام مما يؤثر في اختلاف المفاد كتقديم ما يستحق التأخير ونحوه ولكن هذا اجنبي عما تعلق به غرض المصنف فانه اراد ان يجري اصالة عدم الغفلة بالنسبة الى مثل هذه الامور مما له دخل في فهم مدلول الكلام من حيث هو ولا منافاة وبالجملة فرق في ذلك بين كونه مقصودا بالافهام و

عدم، كما هو واضح هذا ولكن توجيه كلام المفصل بالتفصيل بين اصالة عدم الغفلة وبين مطلق اصالة عدم القرينة لا يخلو من نظر اذ الظاهر ان هذا المفصل ملتزم باعتبار اصالة عدم القرينة في حق من قصد افهامه سواء كان شكه ناشئا عن احتمال غفلته عن خصوصيات الكلام او عما اكتنف به من القرائن ام لا كما لو علم المخاطب بانه لم يكن حين التخاطب ملتفتا الى بعض الجهات ككون المتكلم مشيرا بيده الى شيء او كون شخص حاضرا في مجلسه او متفقها ما ذكره بحيث يتعين ارادته من الاطلاق او كون حاله مقتضيا لارادة معنى مجازي من اللفظ ونحو ذلك من الامور التي يحتمل تحققها حال الخطاب ويعلم بانه على تقدير التحقق لم يكن ملتفتا اليه فلا يجري في حقه اصالة عدم الغفلة مع انه لا يظن بالمفصل انكار اعتبار اصالة عدم القرينة في مثل هذه الفروض التي لا يكون الشك فيها مسببا عن احتمال الغفلة فالظاهر ان المفصل استند في هذا التفصيل الى ما يقتضيه دليل الحكمة من قبح الخطاب بما له ظاهر وارادة خلافه من حيث ان هذا لا يقتضي القبح الا اذا كان ترك القرينة مخلا بما قصد من التفهيم فان كان المقصود بالخطاب اعم من الحاضرين والغائبين والموجودين والمعدومين وجب ان يكون الكلام الموجه اليهم على وجه يفهمون جميعا مراد المتكلم بان لا يعتمد المتكلم في ابراز مقصوده على قرينة حالية او مقالية او غيرهما من الاشياء التي تختص معرفتها ببعض دون بعض بل عليه ان يلقي كلامه على وجه يفهمه كل احد كتصنيف المصنفين وهذا بخلاف ما لو لم يقصد بالافهام الا الحاضرين فانه يجوز حينئذ اعتماده على القرائن الحالية والمقالية بل يجوز امرهم بتكليف على سبيل التنجيز مع كونه في الواقع واجبا مشروطا اذا كانوا واجدين للشرط وهذا بخلاف ما لو كان الخطاب عاما لسائر الناس كما هو واضح فعلى هذا الدليل لغير من قصد افهامه التعويل على الظاهر ولو مع القطع بعدم القرينة فضلا عما لو احرز ذلك باصالة العدم فهذا مع امكان منع اعتبار اصالة عدم القرينة في حق غير من قصد افهامه بدعوى ان اعتبارها من باب الظن النوعي وهي انما تفيد نوع الظن
بعدم
فيما اذا صدر الشك في القرينة ممن قصد افهامه حيث ان الغالب ان القرائن التي يعول عليها المتكلم في افهام مراده لا تخفى عليه وهذا بخلاف الاجنبي فانه غالبا لا يعلم بقرائن الاحوال ونظائرها فهذا غاية ما يمكن ان يقال في توجيه التفصيل ويضعفه ما نبه عليه المصنف قده من انه خلاف سيرة العقلاء والعلماء في فهم مدلول الالفاظ وستسمع في مبحث الاستصحاب عند البحث عن اعتباره من باب بناء العقلاء والى هو السر في عدم الاعتناء باحتمال القرينة ونحوها من الامور المقتضية لارادة خلاف الظاهر وعدم ابتنائه على افادته الظن من غير فرق في ذلك بين المخاطب وغيره **قوله** نظير العلم الحاصل من الحواس الظاهرة الجاري ان يكون حصول الحدس من تلك المبادي كحصول العلم بالمحسوسات بواسطة الحواس **قوله** فظهر من ذلك ان نسبة السيد قده الخ اقول وظهر من ذلك ان السيد قده انما اضافه الى الائمة اعتمادا على كونه مرويا عن الائمة ولا يخل في مذهبنا ردوا بانهم بعد ثبوتها **قوله** بل المعلل

كونه ضروري المذهب اقول قد عرفت فيما تقدم ان مثل هذه المسائل التي تثبت معروفيتها لدى
المتشرعة ومعروفيتها في اذهانهم من اتفاق الاصحاب قولا وفعلا ليست من الضروريات التي
يوجب انكارها الكفر او الخروج عن المذهب نعم صدور كثير من هذه الاخبار عن الائمة عليهم السلام
من الامور القطعية التي لا يرتاب فيه احد ووجوب العمل بما صدر عنهم ضروري المذهب لكن
بشرط العلم به تفصيلا واما اجمالا فالاكتفاء به في الفرض فاول الكلام وقد عرفت فيما سبق ان كون العلم الاجمالي
كالتفصيلي منجزا للتكليف من المسائل الخلافية قوله ره بعض الروايات الاولى الخ اقول لا يخفى
ان ما ذكره قده انما هو جواب اسكاتي والحق في الجواب بناء على المختار من حجية خبر الثقة ان ادلة
نصب الطريق حاكمة على مثل هذه الروايات كما انها حاكمة على مثل قوله ع كل شيء حلال حتى تعلم انه
حرام بعينه وقوله ع لا تنقض اليقين الا باليقين مثله كما لا يخفى قوله ره في الاخبار المخصصة لها كثيرا
الخ اقول مراده بالاخبار المخصصة بحسب الظاهر هي السنة القطعية التي اقتصر في تخصيص العمومات
عليها بزعم المعترض فمراده بهذا التفريع ان هذه الاخبار المخصصة كلها وكذا كثير من عمومات السنة
القطعية المتضمنة بعمومها لاثبات احكام منافية لعمومات الكتاب كادلة نفي الضرر وسلطنة الناس
على اموالهم ونحوها باسرها مخالفة للكتاب ولكن يجب العمل بها مع مخالفتها للكتاب بارتكاب
التخصيص في عموماته بالاخبار المخصصة والجمع بينها وبين عمومات السنة المخالفة لها بما يقتضيه
المرجحات الخارجية او الداخلية لكونها قطعية فيمتنع ان يعمها الاخبار الآمرة بطرح الاخبار المخالفة للكتاب
فلو كانت ظنية لعمتها تلك الاخبار قوله ره والثاني انه تعالى امر بالتثبت الخ اقول حاصل الاستدلال
انه تعالى جعل موضوع وجوب التثبت فسق النبأ ومعلوليته للموضوع عليه بناء
من آثار هذا الموضوع العرضي ومعلولا له يكشف ذلك عن عدم صلاحية الذات للعلية وللموضوعية
والا لكانت الذات اولى بذلك وربما ذكرنا من التقريب ظهر اندفاع ما ربما يتوهم من ابتنائه
في التعبير بما ما ستطلع عليه من كونه استدلالا بمفهوم الصفة مع ان ما ذكره من التقريب
الى مفهوم العلة توضيح الاندفاع ان ما ذكره ليس منافيا لما ذكرنا لا يستفاد المفهوم من الوصف الا
اشارة الى نكتة زائدة فكما انه لا يدل في قولك اكرم زيدا العالم ان تعليق الحكم على العالم يكشف
عن علية وجوب الاكرام اما العام مخصوصا او له دخل في العلية والا لو كان ذات الموصوف
من حيث هي موضوعا للحكم وعلة لثبوته مع انه يوجب عراء ذكر الوصف عن الفائدة يلزم نسبة
الحكم الى العرضي مع صلاحية الذات لذلك وهو قبيح فانه قوله ره بقي ان مفهوم الشرط الخ
اقول يعني مفهوم منشأ اه اقول ليس للشرطية على ما هو المفروض مفهوم توضيح المقام ان القضية
الشرطية يستفاد منها حكمان ايجابي وسلبي لموضوع مذكور فقولك ان جاءك زيد فاكرمه

يستفاد منه وجوب اكرام زيد عند مجيئه وعدمه عند عدم المجيء وهذه الاستفادة انما تكون
في الموضوع الصالح للاتصاف بكلا الحكمين واما لو لم يصلح الا للاتصاف بالحكم الاثباتي فلا يستفاد منه الا
هذا مثل قول ان اكرم زيدا ان وجد لانه لا يفهم منه عرفا حكم بعدم الوجوب لعلم بوجد زيد فعدم صلاحية
الموضوع للاتصاف بالعقد السلبي من القرائن العامة الدالة على عدم ارادة التعليق الحقيقي من الشرطية
وانها مسوقة لبيان ثبوت مجرد الجزاء عند حصول الشرط واما اذا كان الموضوع صالحا للاتصاف
بكلا الحكمين فكثيرا ما ايضا يراد هذا المعنى لا التعليق الحقيقي كقولك ان رايت زيدا في السوق او اتاك
اليوم او واجهك في الطريق فاعطه حقه الى غير ذلك من الامثلة التي لا تحصى الا ان حمل اللفظ على هذا
المعنى في مثل هذه الموارد يحتاج الى القرينة الخارجية وهذا بخلاف القسم الاول **قوله** انا ندعي التعارض
الخ **اقول** اشارة الى ان المفاهيم من الادلة اللبية فلا ينظر اليها التصرف لا تبعا لمناطيقها لان
منشأها الاستلزامات المحققة بين المناطيق والمفاهيم فلا يعقل ابقاء المنطوق بظاهره وارتكاب
التصرف في مفهومه لاستلزامه تفكيك الملزوم عن اللازم فتأمل **قوله** غير محتاج اليه الخ **اقول**
بل غير صحيح لان خبر العادل بعد فرض حصول الاطمئنان منه يخرج عن موضوع الحكم بوجوب التبين كالعلم
العلمي كما ستسمع لك وحينئذ فينحصر الاشكال في خبر العادل الذي لا يفيد الاطمئنان فان مقتضى عموم
التعليل وجوب التبين فيه ومقتضى المفهوم عدمه وكون خبر العادل مفيدا للاطمئنان غالبا يصلح نكتة
لتخصيص الفاسق بالذكر الا ان الاشكال بعد تسليم اصل المفهوم كما لا يخفى **قوله** وبالجهالة الشك **اقول**
تفسير الجهالة به بذلك بعيد بل الظاهر ان المراد بها اما عدم العلم او ان المراد منها العمل الصادر من غير
روية وتفكر الذي لا ينبغي صدوره من العاقل وهذا المعنى هو الذي اراد من فسرها بالسفاهة ولعل
هذا هو المتبادر الى الذهن من الاية واما الايراد عليه بما ذكره المصنف قده فيندفع بما سنذكره
فيما بعد وان فسرت بعدم العلم فالابعد دعوى عدم شموله عند العرف لما يفيد الاطمئنان لان
قوة الاحتمال الموجب لسكون النفس منشأ لعدم اعتنائهم بالاحتمال المخالف فينصرف عنه اطلاق
وهذا هو السر في اطلاق العلم عليه عرفا فليتنبه **قوله** ومنه يظهر الجواب الخ **اقول** كما يظهر منه الجواب
عما ربما يقال كذلك يظهر منه الجواب عما اورده على من فسر الجهالة بالسفاهة كما لا يخفى **قوله** فيه
ان المراد بالنبأ الخ **اقول** لان هذا هو الذي يصلح ان يجعل فيه التبين اذ ما علم صدقه او كذبه لان
ايجاب التبين فيه تحصيل الحاصل فلا يجوز ومن المعلوم ان اختصاص الصلاحية ببعض مصاديق
العام قرينة على ارادة هذا البعض **قوله** ودعوى انه لا يعم نفسه **اقول** لانه دال فلا يعقل ان
يكون من افراد المدلول وان شئت قلت قول القائل كل خبر العادل ليس بحجة انما يخبر بعد فراغه منه فلا
يعقل ان يكون هذا الخبر موضوعا للحكم المذكور فيه الذي يتوقف تحققه عليه **قوله** فتأمل **اقول**

فكأنه إشارة إلى أن الإجماع في مثل المقام أعني فيما كان ثبوت الحكم المجمع عليه لموضوعه عند بعض المجمعين
لأجل إخبار الإمام بحكم عنوان لم يكن له هذا الحكم عند الآخرين بل ثبوت الحكم عندهم لأجل دخوله تحت عنوان
آخر ليس كاشفا عن قول المعصوم كما يشير إليه المصنف في غير موضع **قوله** بل إن المقصود من الكلام إلخ
أقول لا يمكن أن يكون المراد من الأمر بتصديق العادل في الآية تصديقه في التسمية في إخباره بعنوان
المجرد ما ذكره المص قده من الاستهجان بل لعدم معقولية الخطاب إلى الموجودين في زمان نزول
الآية وأمرهم بتصديق السيد في إخباره مع تأخره عنهم خصوصا على القول باختصاص الخطابات
القرآنية بالمشافهين فليتنبه **قوله** وقد أجاب إلخ **أقول** ولعله قده أشار بهذا التعبير إلى أن ما فيه
من الإيراد المزبور إنما يصدر لو تم على القائلين بدلالة الآية على وجوب تصديق العادل فلا
وقع لهذا الجواب من أصله إذ لا محصل له إلا أن يثبت حجية ما هو مظنون الانطباق بدليل قطعي فيكون
كظاهر الكتاب من الظنون المعتبرة وإلا فلا يجوز الأخذ به سواء عارض ظاهر الكتاب أم لا **قوله** ربما
يشكل الأمر بأن ما يحكيه الشيخ عن المفيد قده إلخ **أقول** يحصل الإشكال إنه إذا قال الشيخ قال المفيد
هذا المائع خمر مثلا يكون مجموع هذا الكلام مقولا للشيخ فهو مصداق خاص خارجي للحكم بوجوب التصديق
فإذا عم هذا الحكم ثبت بمضمونه وهو صدور قول هذا خمر من المفيد فيمتنع أن يندرج ما ثبت
بهذا الحكم في موضوعه فإن ما هو من لواحق هذا الحكم يمتنع أن يصير معروضا له ومتصفا به فإن
بحجيته المفيد هو في حد ذاته رجل عادل يجب تصديق خبره بحكم الآية سواء أخبر به الشيخ أم لا ولكن لا
التكليف به إلا بعد ثبوته بأي طريق يكون فإذا كان الشيخ عادلا يكون خبره طريقا لإثبات خبر
المفيد الذي حكمه وجوب التصديق فلا يتوقف حجية خبر المفيد الذي حكمه وجوب التصديق في
إخبار الشيخ به بل على صدوره من المفيد كسائر الأخبار الصادرة منه الثابتة بغير هذا الطريق
كما أن قول الشيخ أخبرني المفيد بهذا الطريق كسائر الأقوال الصادرة منه التي هي مصاديق
لهذا الحكم فقول الشيخ أخبرني المفيد بكذا مصداق من مصاديق الخبر الذي يجب تصديقه
وما ثبت به وهو قول المفيد مصداق آخر ونعم هذا الكلام هكذا هم عند ولا محذور فيه لا يقال
أن خبر المفيد الذي يجب تصديقه بحكم الآية هي الأقوال الصادرة منه في الواقع وكون هذا الخبر من
جملتها غير معلوم وإنما نلتزم به بعد تصديق الشيخ فهو مصداق لخبر المفيد تعبدا بعد تصديق
الشيخ بحكم الآية فيمتنع أن يعرضه حكمها ثانيا قلت لا معنى لتصديق قول الشيخ والتعبد بقوله إلا ترتيب
آثار ذلك الشيء الذي أخبر به عليه والمعاملة معه معاملة العلم بذلك الشيء وإلا لسرى الإشكال إلى
سائر الموضوعات الخارجية الثابتة بأدلة شرعية فيقال إن نجاسة البول وحرمة الخمر مثلا إنما تثبت لهما
المفيد الواقعية فلا تعم مصاديقها الثابتة بخبر العادل مثلا وهو كما ترى ثم لو سلم توقف حجية

المفيد اثبات بقول الشيخ على تصديق الشيخ وقصوره اذ دلّ على وجوب تصديق العادل عن شمول آية
الذي يتوقف حصول موضوعه على ثبوت هذا الحكم فنقول قصوره انما هو من حيث اللفظ والآية
شيخ نظير ما عرفته في دعوى السيد الاجماع على عدم حجية خبر الواحد بل القصور في العبارة انّ ظاهر
ما دلّ على حجية خبر العادل قضية طبيعية غير ملحوظ فيها خصوصيات المصاديق فهو نظير قول القائل
اذا تكلمت بكلام بوجه ساهٍ وضحكا او قال في اثناء الصلوة الكلام مبطل للصلوة الى غير ذلك من
القضايا الطبيعية التي تتحقق بعضها مصداقا للطبيعة التي تضمنت حكمها فلا ينبغي الاستشكال في
شمول الآية على تقدير دلالتها على المفهوم لقول المفيد الثابت بقول الشيخ ولكن قد يستشكل في
شمولها لقول الشيخ في مثل الفرض نظرا الى انه لا معنى للامر بتصديق العادل الا التعبد بمضمونه مع
الالتزام بالآثار الشرعية المترتبة على صدقه فلا يعقل ذلك الا فيما اذا كان للمخبر به في حدّ ذاته اثر شرعي
غير وجوب التصديق الذي نشأ من هذا الطلب الذي يقتضيه هذا الخطاب والآية ونحوها ومنه يعلم العضر
عما اسلفناه في توجيه قيام الامارات المعتبرة مقام العلم المأخوذ جزء الموضوع بعنوان الطريقية ثم
بمادته فهذا الاشكال كما لا يخفى على المتدبر وارد لان الممتنع انما هو توقف فردية فرد للعام على ثبوت ذلك
الحكم لنفس هذا الفرد واما لو توقف فردية فرد على فردية فرد آخر له فما المانع عن فردية خبر المعتمد فيما
نحن فيه فلا مانع عنه لخبر المفيد في حدّ ذاته صار معروضا للحكم بوجوب التصديق حين صدوره منه
سواء اخبر به الشيخ ام لا حتى اخبر به بطريق معتبر عن تبين او شياع او تواتر ونحوها ولذا ترتب
هذا الاثر عليه واذا اخبر به الشيخ وكان الشيخ عادلا كان اخباره به كاخباره بسائر الاشياء التي لها آثار
شرعية مندرجا في موضوع الحكم بتصديق العادل فلا يلزم ان يكون ما اخبر به الشيخ في حد ذاته ذا اثر
شرعا شرطا في صحة الزام الشارع بتصديقه مما تقدم من ان تعلق الحكم بتصديق العادل حينئذ ان كان فقد
الحكم بالنسبة الى ما اخبر به فلا ان يصدّق هذا الكلام من السيد ولم يجعله اذا دلّ على الحجية
حكوما بحكم كي يغيّر الاثر الملحوظ لدى الحكم بوجوب تصديقه غير الاثر الذي نشأ من قبل هذا الحكم بل يكفي
ثانية لكل من افراده المندرجة في الوجود عند حصوله وصدق الخبر الان يتعلق ثم الحكم بوجوب تصديقه
بان لم يكن بنحو التكليف بتصديقه قبيحا لكونه اجنبيا عما يتعلق به المقاصد الشرعية بان يرجع في موضوع
ثم لو اخبر شخص عن شخص بشيء له اثر شرعي فتعلق امر الشارع بتصديقهما معا في تلك القضية وقد يشكل
تعقله لما بين موضوعيهما من الترتب فيكون تعلق التكليف بالاول شرطا في صحة التكليف بالثاني
ولكن يندفع هذا الاشكال ايضا بان المصحح لتوجيه التكليف بالتصديق هو كون المخبر به ذا اثر في التكليف
اي وقت ارادة الامتثال لا حين صدور الطلب فايجاب تصديقهما معا اثر في صيرورته متعلق كل
من الخبرين ذا اثر في زمان الخروج عن عهدته كما لا يخفى على المتأمل **قوله** والظن الذي لا يمسك في

ولذا لقول المفيد الذي اخبر به الشيخ دخالة في اثر شرعي صحيح

الاصول هو مطلق الظن اقول الظن المطلق والدليل علي حجية الادلة المذكورة الاتية ومقتضاها على تقدير
تمامية عدم الفرق بين اصول الفقه ومسائل الفرعية من حيث اعتبار الظن فيه كما يعرف على
تقدير عدم تمامية الفرق في عدم جواز التمسك به بين المسائل الفرعية والاصولية فلم يظهر المخصص
المذكور وجه وجيه فليتأمل قوله مضاف الى قوله تعالى اه اقول يعني ان اجتناب الكبائر على تقدير تسليم كون
الصغائر موجبة للفسق لا يجدي في رفع اثر هذا الوضعي والتأثيم بل المنفي التوبة ليس بمجرد ثبوت كونها
مكفرة للذنوب كما لا يخفى على المتأمل فيه قوله وثالثا انه قد فسر الاية اه اقول الاستدلال يكون
المراد من الاية بشهادة الجمع بين ما ورد في تفسيرها وبين الاخبار الاتية التعريض على المؤمنين وبيان
ان النفر الى التفقه ايضا كالنفر الى الجهاد من الامور المهمة فالاية تقول وما كان لهم ان ينفروا باجمعهم
الى الجهاد فهلا نفر من كل جماعة كثيرة طائفة لتحصيل التفقه في الدين مع انه كالجهاد في الوجوب
هذا وان كان مقتضاه وجوب النفر وانذار النافرين للمتخلفين لا ان الاية يستفاد منها ان ترغيب
المؤمنين ان يتخلف بعضهم عند النبي لان يتفقهوا اذ ليس النفر مطلوبا بالذات فيكون المتخلفون في
المدينة بمنزلة النافرين في طلب العلم والله العالم قوله لا يدل على وجوب العمل اه اقول توضيح
المطلب ان المقصود من الاية بحسب الظاهر وجوب تعلم الاحكام الواقعية وبعث المكلفين على العمل بما
العمل بما علموه وفهموه من الاحكام ومن المعلوم ان هذا المعنى فيما نحن بصدده لان المقصود بها
حجيته من حيث نقل قول المعصوم لا وجوب العمل بما فهمه من الاحكام الشرعية وبينهما فرق بين هذا
ولكن الانصاف انه يستفاد من الاية التعبد بالعمل بقول الثقة من الامور المعروفة في الدين
بحيث لا يعتني العقلاء باحتمال مخالفته الا نادرا لان هذه الاية بمنزلة قولك تعلموا احكام الحيض وعلموا
نسوانكم كي يعملن عليها فتحقق ان هذا الكلام لمن يستمع وليبان حجية قول الرجال ولا شك ان
الكلام منزل على ما هو المتعارف وهو ان النساء يسألن الرجال مسائلهن من دون التفات الى
احتمال كذب الرجال وكذا ابناء العوام في اخذ مسائلهم فانهم يعتقدون انه يعلم المسائل ولا
يعتنون باحتمال كذبه اصلا او غفلته وخطائه فالاية بحسب الظاهر منزلة على ذلك فيكون المراد بها
وجوب تعلم الاحكام وتعليمها الا ان بناء العقلاء على اخذها ممن احاد الاشخاص لعلمهم بانهم
انهم لا يعتنون باحتمال كذبه وغفلته فتنبه قوله لان الغالب اه اقول لو سلم غلبة تعدد من
يخرج الى الحج من كل قبيلة الا ان الغالب عدم اخبار جميعهم العادة بل يخبر بعضهم بحيث يكون كل
صدقهم تواترا بل الغالب بخلافه فتنزيل الاية على المتعارف يقتضي تسليم التعدد بحيث يلزم الاقرار بحجية خبر
كل واحد منهم قوله على ما يقتضيه الخطاب بقوله خير لكم اقول وجه الاقتضاء ظهور الاية بل صراحتها
في الخطاب متوجها الى الذين يؤذون النبي قوله فان تعليل التصديق بالحج اه اقول

مضافاً الى ما ذكره ان هذه العلة انما تصلح علة لان الايمان الصوري للعقد القلبي لعدم المناسبة بينهما
قوله يعتبر في الاول بالباء الخ **اقول** الايمان بالشيء ظاهره الاذعان بتحققه والايمان للمؤمنين ظاهره
اظهار الايمان لاجل مراعاتهم [illegible] ورد في الايمان [illegible] وما اشرنا اليه [illegible]
والائمة الغابر حتى يصلح للعلية **قوله** بعد تقييد المطلق بها الخ **اقول** في العبارة [illegible] الشيء
بمفهوم اية النبأ وفي بعض النسخ الصحيحة بمنطوق اية النبأ وعلى تقدير صحة الاولى فالمراد [illegible] لا التبيين اذ لا
تنافي بين حجية خبر العادل وحجية مطلق الخبر حتى يتقيد به الاطلاق فلعل المراد ان المستفاد من مجموع الاية
حجية قول ما عدا الفاسق مطلقاً ولكن اطلاقه ينصرف بمقتضى التعليل الى صورة افادة الخبر الظن الشخصي
ولكن يشكل دعوى سببية العلية لانصراف المفهوم اذ المراد بالمفهوم قضية لفظية ندعي فيها الانصراف وانما المستفاد
حجية خبر العادل من اية النبأ على تقدير تسليم الدلالة من تعليق [illegible] بصدوره من الفاسق وكون الفسق
منحصراً للترديد فينتفي المعلول عند انتفاء علته [illegible] يعتبر الانصراف في الاستلزامات
العقلية نعم يمكن ان يقال ان موضوع الحكم في المنطوق [illegible] الخبر الموثوق به [illegible]
بذلك اعتماد العقلاء عليه في مورد الاية فمفهومها جواز العمل بالخبر الموثوق به اذا كان المخبر عادلاً ولكنك
خبير بانه على هذا التقدير لا يفيد تقييد [illegible] انما كان خبر العادل [illegible] الموثوق به لما
اشرنا اليه من عدم التنافي بين المفادين بعد فرض سكوت اية النبأ عن حكم خبر غير الثقة نعم [illegible]
الانصراف في نفس تلك الايات فيعتبر [illegible] منطوق اية النبأ يكون [illegible]
بشرط كون المخبر عادلاً فليتأمل **قوله** [illegible] **قوله** [illegible]
الوثوق لا خبر العادل المفيد للوثوق [illegible]
فهذا [illegible] لا وجه لدعوى الانصراف [illegible] مقصوداً [illegible] الى الخبر المفيد للوثوق
لا غير **قوله** حتى يعارض المنطوق [illegible] ان مفاد الايات بمقتضى الانصراف هو حجية خبر
الثقة لا مطلق الخبر [illegible] المفيد للوثوق فلا يبقى في مورد المعارضة [illegible]
الى المرجحات الخارجية [illegible] وهذا بخلاف ما لو منعنا الانصراف فان المنطوق حج
[illegible] **قوله** الثاني من وجوه تقرير الاجماع الخ
اقول هذا التقرير لا يجدي في اثبات حجية الخبر بالخصوص اذ الظاهر ان عمل السيد بالخبر [illegible]
[illegible] موجباً للظن المطلق الذي هو مناط العمل عند [illegible]
بحكم العقل [illegible] الاجماع لا يجدي في اثبات الحجية بالخصوص [illegible] وربما
[illegible] المعارض الخ **اقول** هذا [illegible]
الوثوق [illegible] الحجج يجب الاقتصار على القدر المتيقن في مقام الامتثال

الا ان من يعلم ان العقلاء لا يتكلمون [illegible] ما ادّه من الاخبار المدونة في الكتب المعتبرة الحجج [illegible] علم
يجب ولا يستتبع اشتداد الشائبة بقاعدة العقل العمل بكل خبر محتمل الصدور حتى يحصل القطع بفراغ الذمة
عن التكاليف التي تضمنها الاخبار التي علمنا بصدور بعضها اجمالا وان تعذر ذلك تعين الاخذ
بمظنون الصدور وقد اشرنا الى ان البناء على صدق مجموع هذه الاخبار والاخذ بمضمونها لا يؤدي الى
حرجا فتأمل **قوله** مما دل على الكتاب الخ **اقول** اثبات الحرمة الشرعية بما على هذه الآيات بل جميعها
لا يخلو عن تأمل لان ظاهرها كونها ارشادية الا ان الاستدلال بها في مقابل من لم يقل بالتحسين
والتقبيح حسن كالاخبار وجهه **قوله** بناء على ان المراد العذاب والفتنة الدنيويين **اقول**
ابتناء الاستدلال على ارادة العذاب والفتنة الدنيويين لان استحقاق ترتبهما على مخالفة الامر
في الآخرة معلوم فلا يكون مثل ذلك دليلا على المطلوب **قوله** لكنه [illegible] عن الاعتراف باستقلال العقل
اقول في كونه رجوعا عما اعترف به تامل لان وجوب التحرز عن العقاب المحتمل ايضا من المستقلات
العقلية واذا حكم بوجوب الاجتناب عن محتملات الشبهة المحصورة فكيف يعترف الخصم بحكمه [illegible] علم
بالاجماع والعقل واما اعتراف الخصم بان مشكوك الوجوب والحرمة وموهومهما لا يجب [illegible]
واجماعا فان العقل والاجماع موردها عن المفسدة المترتبة على فوت الواقع واما المثوبات لوجوب التحرز
لا عقل ولا اجماع يؤمن المكلف منه بعد احتمال الواقع يجب عليه الاحتياط تحرزا عن العقاب المحتمل فيسلم
عن مشكوكه ولم يعتبر المستدل في مقدمات دليله بان العقاب المحتمل لا يجب التحرز عنه بل [illegible]
قوله فتأمل **اقول** لعله اشارة الى ان حكومة الاصول العملية على هذه [illegible] فرع اعتبارها
كالاصول اللفظية [illegible] لم يستدل على اعتبارها في صورة الظن بالتكليف **قوله** في [illegible] المشكوك
الية في بيان وجه الحاجة بالاياء بعد ان قال ان التوقف عن مرجع الرجوع الخ ولا شك [illegible] الترجيح
اقول هذا اذا كان الواقع منجزا على المكلف وهو في المقام اول الكلام [illegible] العلم الاجمالي بثبوت
تكاليف واقعية يوجب تنجزها على المكلف فلما لم يسلم فيما [illegible] على شقوق العلم [illegible] والامر
الى الدليل الآتي وحيث ان [illegible] غير معلوم التنجز على المكلف [illegible] موارد [illegible]
والظاهر ان هذا تصور المجيب حيث قال ان وجوب الترجيح مع [illegible] مخيرا بين
الامرين لجواز الرجوع الى البراءة فالدليل على وجوب الترجيح [illegible]
سنجيبا رد المضمون ذلك المستدل الا اذا عليه الاتيج من تقرير [illegible] **قوله** ثم انه [illegible] ان لا
من الادلة المتقدمة حجية مطلق الظن الخ **اقول** بني في اقامة شيء من الادلة الاربعة حجية الخبر الواحد
بالخصوص في حال الانسداد لم يتعرض لذكره وهو انه ان قلنا بالتعويل [illegible] الخبر حجة [illegible]
الذي [illegible] في [illegible] العلم لان [illegible]

بل يكون فيه حال خبر الثقة ليس في عرض سائر الظنون الاجتهادية التي لا تنتهي الى اصل معتمد كالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة والظن الحاصل من الرؤيا مثلا ضرورة ان العقلاء يرخصون العبد المأمور من قبل مولاه بتكاليف كثيرة لابد له من امتثالها ولم يتمكن من معرفتها تفصيلا ولا من الاحتياط في امتثالها في تركها الاغناء بقبول الثقات الوسائط بعيدة ويعدونه معذورا لو لم يعمل بخبر الثقة معتذرا بانه رأيت دونها لحنث بتعبدني مظنونها فطرحت الجملة الخبر حاشا هم عرفت للسبيل الانصاف فان خبر الفاسق الغير المتحرز عن الكذب ايضا ليس لديهم في عرض سائر الظنون الاجتهادية بل يرونه حجة معتبرة على تقدير تعذر تحصيل العلم والرجوع الى من هو اوثق منه بخلاف الظن الحاصل من النوم والقياس واشباههما ولعل هذا هو الذي الجأ بعض الاعلام في الالتزام بان نتيجة دليل الانسداد حجية الظن في الطريق دون الواقع حيث انه راى ان الالتزام بجواز طرح ما بايدينا من الاخبار والرجوع الى سائر الظنون الاجتهادية مخالفا للضرورة ولم يتم لديه على اعتبارها دليل بالخصوص فظن ان منشأه ان دليل الانسداد لا يثبت الا حجية الظن في الطريق وتكلف في توجيهه وغفل عن ان منشأه عدم كون الخبر لدى العقلاء كسائر الظنون المبتنية على الحدس والتخمين والا فلا يظن بالالتزام بحجية ظن حصل له الظن باعتباره من النوم ولو باعتبار هذا الظن ايضا من ظن حاصل من نوم آخر مثل النوم وهكذا ولو بعشرين درجة بل الذي اجده من نفسي اني لا ارى العمل بالظن المطلق اصلا الا اذا فرض عدم التمكن من الوصول الى الآثار المروية عن الائمة عليهم السلام ولو في ضمن فتاوى الاعلام بمعنى انه لو تمكن من الوصول الى رسالة عملية من علمائنا الماضين المتقدمين فتاويهم من الاخبار المأثورة لا يجوز التخطي عنها والرجوع الى الظن المطلق والله العالم **قوله** ومرجع الاجماع قطعيا او ظنيا الخ **اقول** حاصل ايراده ان الرجوع الى الاصول في المشكوكات متفرع على صيرورة المشكوكات مجاري لها فلا يرجع الى الاصول النافية للتكليف الا على تقدير الشك فيه واما مع العلم بثبوته والشك في تعيين المكلف به فلا يعقل اخذ الرجوع الى الاصول النافية للتكليف على ما انشعبت في محله من بعض متأخري المتأخرين فضلا عن ان يكون اجماعيا فالاجماع على الرجوع الى الاصول متوقف على الاجماع على كونها مجاري لها وهو يتوقف على الاجماع على الحجة الكافية الموجبة لارتفاع اثر العلم الاجمالي وصيرورة المشكوكات بمنزلة الشكوك الابتدائية ومرجعه الى دعوى الاجماع على حجية الظن بعد الانسداد اذ لا شيء غيره مما يتوهم الاجماع على حجيته والحاصل ان الاجماع الذي يمكن ادعاؤه في المقام واعترف بكونه مظنونا عند المستدلين حجيته هو الاجماع على قيام الظن مقام العلم واقتصار التكليف على الاطاعة الظنية والا فلا اجماع على الرجوع في المشكوكات التي هي من اطراف العلم الاجمالي المنجز للتكليف الى البراءة بل الاجماع على عدمه وقد عرفت ان الاجماع على حجية الظن ما لم ينته الى حد العلم لا يجدي والاولى ان يجاب عن الايراد بما يستفاد من التنبيه

بينه وبين المولى او رجوع الى ظنونه الاجتهادية او ترك الات العقلاء ع

الاصلية من ان عدم الفرق بين الظن المتعلق بالواقع والطريق انما هو على تقدير حجية الظن بدليل
الانسداد وهي في المقام اول الكلام ان قلنا انا نعتقد الاجماع واستقلال العقل بعدم
وجوب الاحتياط في موهومات التكليف بمعنى ما يظن عدمه فمقتضاه عدم وجوب الاحتياط في المشكوكات
بعد ان ظن بان المرجع فيها الى البراءة حيث يظن بعدم كونه مكلفا بها في مرحلة الظاهر والامر في نظر العقل
بين ان يكون تكليفه الواقعي موهوما او الظاهري قلت اما الاجماع فالقدر المتيقن منهما اذا كان
احتمال التكليف في الواقع موهوما واما اذا كان في قوة احتمال عدمه فلا نقطع بالاجماع والكلام بانه
المص قده مظنون ويرجع الى الاجماع على حجية الظن وهو لا يجدي ما لم يكن قطعيا واما العقل فهو
بوجوب الاحتياط في المشكوكات بعد فرض عدم استلزامه الحرج والظن بكون المرجع فيها الى
مرجعه كما نبه عليه المصنف قده الى الظن بان الشارع اقتصر في مقام الامتثال على الامتثال الظني وهو
غير مجد ما لم ينته الى حد العلم وبهذا ظهر وجه اقتصار المص قده في الجواب على ما ذكره وان كانت
عبارته غير خالية عن شوب الاجمال فتدبر **قوله** ويحصل مما ذكرنا اشكال اخر الخ **اقول**
لقائل ان يقول بعد منع طرو الاجمال على الظواهر لا مخلص عن هذا الاشكال ولو على القول
باقتضاء دليل الانسداد حجية الظن لانه لا يقتضي الا حجيته فيما انسد فيه باب العلم والظن الخاص
والمفروض خلافه فليتدبر **قوله** وبالاصول المثبتة للتكليف من الاحتياط والاستصحاب مستلزم
للحرج **اقول** فعلى هذا لا يجب الرجوع الى تلك الاصول ولو على القول بان العلم الاجمالي بالمخالفة
لا يمنع عن الرجوع الى الاصول المثبتة للتكليف حيث لا يترتب على اعمالها في مجاريها الا المخالفة الالتزامية
وهي غير قادحة في حجيتها ولكن قد يتوهم ان دعوى استلزام العمل بتلك الاصول الحرج مجازفة
كيف وهو مما لا بد منه على كل تقدير اذ لا يقول احد بجواز مخالفة الاحتياط عند الشك في المكلف به وفي
الاستصحابات المثبتة للتكاليف ولكن يندفع هذا التوهم بعد الالتفات الى انه على تقدير الانسداد
وعدم حجية الظن الحاصل من الاخبار وغيرها من الامارات يصير اغلب الموارد مجاري قاعدة الاحتياط ولو
مع الغض عن العلم الاجمالي الكلي المقتضي لوجوب الاحتياط في الجميع لان لنا علوما اجمالية في مثل الصلوة
والصوم والمعاملات وسائر العبادات بان فيها شرائط واجزاء غير معلومة ومقتضاها الاحتياط في خصوص
اطرافها بل يكفي في لزوم الحرج رعاية الاحتياط في خصوص الاجزاء وشرائط العبادات كما هو بعض مجاري
عند بعض ولو على تقدير عدم كونها من اطراف العلم الاجمالي وما نرى من انا نلتزم بالاحتياط في الشبهات
في تلك الموارد ولا يكون حرجا فمنشأه الاقتصار على الاحتياط فيما عدى مورد الامارات كما لا يخفى
على المتامل ان قلت فعلى هذا فلنا ان نوجب الاصول النافية للتكليف مورد فان لنا ان نلاحظ كل واقعة
مشكوكة الحكم كشرب التتن مثلا مع بعض الوقائع الاخر بحيث يحصل لنا العلم الاجمالي بمخالفة الاصل فيها

للواقع مصير ح مورد الاحتياط ولو مع الغض عن العلم الاجمالي الكلي وكيف كان ... من ان
العمل بالاصول النافية عند ملاحظة الوقايع في حد ذاتها مع قطع النظر عن ... الاجمالي الكلي مستلزم
للمخالفة القطعية الكثيرة قلت ليس كل علم اجمالي مؤثرا في تنجز التكليف بالاحتياط ... ان مثل هذه العلوم
الجزئية كثيرا ما ليس جميع اطرافها مورد ابتلاء المكلف والحاصل ان مجاري الاصول العدمية بعد
الاغماض عن العلم الاجمالي الكلي خصوصا الاستصحابات النافية للتكليف فوق حد الاحصاء كما لا يخفى
على المتامل **قوله** فيتعين وجوب تحصيل الظن بالواقع فيها الخ **اقول** قد يقال ان هذا انما يتم على
تقدير الحكومة واما على الكشف فلا اذ لا امتناع في نصب الشارع ما هو ابعد بنظر المكلف كما هو الشان
في بعض الطرق المنصوبة وستسمع عن المصنف قده انه جعل احتمال نصب الشارع شيئا اخر وراء الظن على تقدير
الكشف من وجوه بطلان هذا القول ويمكن التفصي عن ذلك بان مناط حكم العقل بوجوب النصب
انما كان بقاء التكاليف الواقعية فلا يعقل تجويزه نصب ما هو الابعد واحتمال كون الابعد بنظره
اقرب في الواقع وفي نظر الشارع كاحتمال كونه مشتملا على مصلحة يتدارك بها مفسدة كثرة التخلف مما
لا يوجب توقف العقل في كون المنصوب من افراد الظنون اذ لو كان غيره منصوبا لوجب على الشارع
بيانه حيث لا طريق للعقل الى معرفته بخلاف ما لو كان المنصوب ما يدركه العقل اقربية الى الواقع
فان ذلك كاف في مقام البيان ولا تتوهم ان هذا يؤول الى تقرير الحكومة لوضوح الفرق بين المقامين
نعم لقائل ان يقول في هذا الفرض على فرض بقاء الاحكام الواقعية بحالها وانحصار الطريق الاقرب
في الظن في الواقع وفي نظر الامر والمامور وعدم مصلحة يتدارك بها مفسدة كثرة التخلف في ساير الامور المحتملة
ان الظن بنفسه طريق عقلي ح وليس حجيته بجعل الشارع اثباتا ونفيا كالعلم في حال الانفتاح
فلو ثبت التصريح من الشارع بالعمل بالظن لا يكون امره الا ارشاديا كالامر باتباع العلم في حال الانفتاح
الا ان هذا ايراد على اصل القول بالكشف لا على الالتزام بان طريق المنصوب من افراد الظنون فليتامل
قوله لان مورد العمل بالظن ان كان الاصول على طبقه الخ **اقول** توضيح المقام انه بعد ان علم
اجمالا ان بعض ما بايدينا من الطرق منصوب من قبل الشارع لا يبقى لعلمنا الاجمالي الكلي المتعلق بان لنا
في الشريعة تكاليف في ما عدا موارد الامارات اثر بل يرجع في كل واقعة الى ما يقتضيه الاصل الجاري
في تلك المسألة سواء كان الاصل مثبتا للتكليف ام نافيا له واما في موارد الامارات فان كانت
الامارات المعمول بعضها باسرها متصادقة على حكم ثبت ذلك الحكم سواء وافق الاصل ام خالفه حيث
علم اجمالا بكون بعضها حجة وكذا لو قام عليه بعض الامارات ولم يعارضه اخرى وكان الحكم موافقا
للاصل لانه ان كانت الامارة حجة في الواقع فهي الحجة والا فالاصل واما ان اقتضى الاصل حكما مخالفا
لما يؤدي اليه بعض الامارات فيشكل الامر ح حيث لم نعلم بكون ذلك البعض حجة كي يجوز رفع اليد بواسطته



عما يقتضيه الاصل ولا يجوز العمل بالاصل الجاري في ذلك المورد لكونه من اطراف العلم الاجمالي حيث علم
اجمالا بان بعض الامارات المخالفة للاصول حجة وهذا العلم الاجمالي وان كان موجبا لسقوط
الاصول عن الاعتبار ومانعا عن جريانها في مجاريها لكن لا بمعنى انه يجوز رفع اليد عنها والقاؤها بالمرة
بل بمعنى انه لا يجوز التمسك بالاصول في شيء من مواردها بالخصوص لاجل المعارضة بالمثل وامتناع
استعمالها في الجميع طرحا للعلم الاجمالي واما اعمالها في مجاريها على سبيل الاجمال بالنسبة الى ما عدا
القدر المتيقن الذي علم مخالفته للواقع فلا مانع عنه ولا يجب الاحتياط في موارد استصحابات النجاسة
او الحرمة او الوجوب اذا علم اجمالا بمخالفة بعضها للواقع فلو كانت عدة اشياء مستصحبة النجاسة ثم علم اجمالا
بطهارة بعضها او شهدت البينة بذلك سقطت الاستصحابات عن الحجية بمعنى انه لا يجوز التمسك
بالاستصحاب للحكم بنجاسة شيء منها بالخصوص لا انه يلغى بالمرة بحيث يرجع في تلك الموارد الى قاعدة
الطهارة نعم لا اثر للاستصحابات النافية للتكليف اذا علم اجمالا بمخالفة بعضها للواقع حيث انه
يجب الاحتياط في اطراف الشبهة ولو مع العلم بنفي التكليف في ما عدا القدر المتيقن فضلا عن
استصحابه ففيما نحن فيه يجب في مورد التنافي بين مقتضيات الاصول والامارات الاحتياط بالاخذ
باحوط الامرين مما يقتضيه الاصل او الامارة فما كان منهما في مورد التنافي مثبتا للتكليف يعمل
على حسبه من باب الاحتياط فالعمل مط في مورد التنافي على الاحتياط **قوله** فتامل **اقول**
لعله اشارة الى منع لزوم الحرج لاختصاص مورد الاشكال الذي يلتزم فيه بوجوب الاحتياط بما اذا
تحقق التنافي بين مؤدى الاصل والامارة من حيث اثبات التكليف ونفيه وهذا ليس من الكثرة
بمكان يلزم منه الحرج ولو بضميمة الاحتياطات الجزئية الجارية في سائر المسائل الخالية عن الامارة
التي يكون الشك فيها في المكلف به فليتدبر **قوله** فتامل **اقول** لعله اشارة الى ان عدم جواز
عمل القاضي بعلمه ليس مبنيا على عجزه عن تشخيص الواقع بالظن بل لان تشخيص الواقع اذ لا يقتضي الا
حجية الظن بالنسبة الى الاحكام الشرعية الكلية واما الوقايع الجزئية كبقاء طهارة الثوب وكون هذا
الشيء ملكا لزيد فلا كما ستسمع لك فيما بعد ان شاء الله تعالى من ان جواز العمل بالظن المطلق بدليل الانسداد
لا يوجب جوازه مط حتى بالنسبة الى تعيين الموضوعات الخارجية اللهم الا ان يجري في الامور الخارجية
التي هي موضوعات الاحكام دليل الانسداد في خصوص مواردها كما قد يدعى في باب الضرر **قوله**
هذا كله مع ما علمت سابقا في رد الوجه الاول الخ **اقول** لا يخفى عليك عدم ابتناء هذا الوجه على
دعوى العلم الاجمالي بوجود طريق منصوب كي يتوجه عليه هذا الايراد ضرورة ان مقتضاه على
تقدير صحته انه لو كان خبر الواحد مثلا مظنون الاعتبار لم يجز التعدي عنه والعمل بالشهرة مثلا وعدم وفائه
بالخبر يحصل معه الظن برضا الشارع وامضائه لعمله وحكمه ببراءة ذمته بخلاف ما لو عمل بغيره مما

لا انظر بحجيته سواء علم اجمالا ببقيه طريق معتبر فيما بايدينا من الامارات ام لا فالاحتياط بدعوى ذلك
فتامل **قوله** اشارة الى ان ما ذكر من حكم العقل بوجوب الاحتياط عند النهاية ينبغى ان ينبه على خلاف الواقع
الذى يؤدى اليه الامتثال الظنى هو عدم التمكن من تحصيل العلم وعدم ثبوت طريق خاص لاعدم وجوده
فى الواقع فحينئذ لا يوجب ابطال النتيجة واجمالها ما لم يتحقق كما تقدم التنبيه على ذلك فى بعض المقدمات
المتقدمة **قوله** فتسميته دليلا عقليا لا يخلو من مسامحة **اقول** قد يتوهم ان توقف اثبات العموم على
الاجماع لا يقتضى خروج الدليل عن كونه عقليا اذ لا يجب فى تسمية الدليل عقليا ان يكون جميع مقدماته
عقلية فكما ان نفى وجوب الاحتياط وعدم جواز الرجوع الى الاصول لقاعدة نفى العسر والاجماع وغيرهما
من الادلة السمعية لا ينافى كون الدليل عقليا على تقدير الحكومة كذلك ثبوت العموم بالاجماع بعد كون
حجية الشيء فى الجملة مستفادة من العقل لا ينصر فى كون الدليل عقليا ويدفعه ان المناط فى اتصاف
الدليل بكونه عقليا انما هو كون الاكبر من لوازم الاوسط عقلا واما احراز تحقق ذات الاصغر او
كونه مصداقا للاوسط بحكم العقل فلا مدخلية له فى الاتصاف فح اذا كانت الصغرى سمعية تعد الدليل
من العقليات الغير المستقلة وكيف كان فقد عرفت ان كون الظن حجة فى الجملة لا يجدى فى مقام العمل و
انما المجدى تعيين ما هو الحجة حتى يتصف فعلا بالحجية وهذا لا يكون فى الفرض الا بالاجماع فعلى
هذا يكون بدليل القياس اذا كان الظن حجة فى الجملة كان الظن الغالب مثلا او مطلق الظن حجة اجماعا
لكن المقدم ثابت عقلا فمطلق الظن او الظن الغالب حجة بالفعل اجماعا فالدليل على اثبات حجية الظن
بالفعل ليس الا الاجماع وهذا بخلاف تقرير الحكومة فان الحاكم بحجية الظن بالفعل على تقدير انسداد
باب العلم وعدم كون البراءة والاحتياط مرجعا ليس الا العقل وقد اشرنا الى ان احراز انسداد باب العلم
او عدم كون الاحتياط والبراءة مرجعا باى طريق كان لا مدخلية له فى تسمية الدليل عقليا فحكم العقل
بكون الظن حجة فى الجملة على تقدير الكشف نظير احراز المقدم فى القياس الاستثنائى فلا دخل
له فى الاتصاف فتامل **قوله** فتامل **اقول** الظاهر انه اشارة الى ان دعوى الاجماع فى مثل هذه
المسائل المستحدثة غير مسموعة ولكنك عرفت فى بعض كلماتنا المتقدمة عند تعرض المصنف رحمه الله
لبيان نتيجة مقدمات دليل الانسداد امكان التفصى عن هذا الايراد فراجع **قوله** فتامل
اقول لعله اشارة الى ان حجية هذا الظن المتيقن الاعتبار بخصوصه لم يثبت فى الفرض
بدليل الانسداد وانما دل دليل الانسداد على ان لنا حجة فى الجملة وهو لم يجد فى حجية
هذا الظن بالفعل كما تقدمت الاشارة اليه فلم يثبت اعتبار فعلا الظن بدليل الانسداد فليتامل
قوله فتامل **اقول** لعله اشارة الى ان التعدى الى المتيقن بالاضافة لا ينفع فى ازالة الاثر
للعلم الاجمالى المفروض كما هو ظاهر هذا مع ان قضية هذا الكلام فى تعين المتيقن بالاضافة

للعلم الاجمالي بتفصيلها وتخصيصها في الجملة كما لا يخفى **قوله** اذ لا يستحيل ان يعتبر الشارع في حال الانسداد الخ **اقول** يمكن التفصي عن ذلك بما وجهناه به كاشفية العقل عن كون الطريق المنصوب من افراد الظن دون غيره بدعوى انه لو كان الطريق المنصوب غير الظن القوي الذي يدركه العقل طريقا بنفسه لوجب على الشارع بيانه دون ما اذا كان المنصوب ما يدركه العقل فليتأمل **قوله** فتأمل **اقول** لعله اشارة الى ان دليل الانسداد على تقدير الكشف طريق للعلم بثبوت طريق واصل منصوب في حال الانسداد لا مفيد لحال الانسداد فالظن بكونه طريقا واقعيا مطلقا يستلزم الظن بطريقيته في حال الانسداد فيظن بانه هو الطريق الذي علم كونه منصوبا بدليل الانسداد **قوله** فان الاول محال لانه قبيح **اقول** هذا فيما اذا كان الموجد موجبا لا مختارا والا فكما انه يمكن ان ما لا ينشأ بحسب مرجحات العزم والاختيار في فاعلية الفاعل فان كان مختارا في فعله كالزام الغير بعمل او ايجاده مباشرة فارتكبه لبعض دواعيه النفسانية الغير المقتضية في نظر العقل والعقلاء فقد فعل فعلا قبيحا يستحق عليه المذمة لدى العقلاء واما ان كان الفاعل موجبا فيمتنع صدور الترجيح منه من دون اجتماع الشرائط التامة ومعه يجب فلا يوصف فعله بالقبح ويستحيل الترجيح منه بلا مرجح وكذلك الكلام بالنسبة الى اثر الفاعل المختار بالنظر الى جهاته الخارجة عن اختياره وقد اشير بقولنا فارتكبه لبعض دواعيه النفسانية الى ان الترجيح بلا مرجح على الاطلاق حتى في نظر الفاعل بوجه من الوجوه كما زعمه الاشاعرة القائلون بجوازه غير معقول لرجوعه الى الترجيح بلا مرجح فهو محال **قوله** فتأمل **اقول** لعله اشارة الى المنع المدعى على عدم الفرق بين المسائل الاصولية والفرعية في اعتبار القدر المتيقن بالنسبة لهما وفيه كلام سيأتي **قوله** ومن المعلوم ان العمل بها لاجل ذلك الخ **اقول** في العبارة اشعار باقتضاء العلم الاجمالي العمل بمشكوكات الاعتبار التي هي من اطراف العلم الاجمالي وانه حينئذ لا مقتضاه الاحتياط في اطراف الشبهة بالاخذ بما هو الاحوط من الظنون المظنونة الاعتبار وبما هو اشد ظهورا منها من مشكوكات الاعتبار **قوله** الثالث ان طريق الشيخ الخ توضيح الاستدلال انه بعد ان علم اجمالا بوجود طريق منصوب كاف فيما بايدينا من الامارات يجب بحكم العقل الاحتياط في جميعها تحصيلا للعلم بسلوك الطريق المنصوب وقد اشرنا في بعض التعليقات المتقدمة ان نتيجة الاحتياط في الامارات جواز الرجوع الى الاصول في الموارد الخالية عنها مثلا اذا علمنا اجمالا بحرمة شاة في قطيع يبلغ مجموعها عشرة فمقتضى الاحتياط اللازم وجوب التحرز عن الكل ولكنه لو نصب الشارع طريقا لتعيينها بالخصوص فقام على حرمة تلك الفرد من زمان سابق على الزمان الذي علم بحرمة بعضها اجمالا فرجع فيما عدى ذلك الفرد الى اصل الاباحة فاذا اشتبه هذا الطريق المنصوب

واحد منها على ان امر في نوال ان المعلوم اجمالا بان كان موجودة حرمته ٤

بين الامارات فيشك في كل واحدة منها على جهة واحدة من تلك الاطراف يجب الاحتياط بالنسبة الى مؤديات الامارات ويرجع فيما عداها الى اصل الاباحة كما لا يخفى وجهه ولكن يتوجه على هذا الوجه من التعميم انه يتم فيما لم يعارض الاحتياط في المسألة الاصولية اصلا مثبتا للتكليف من الاستصحاب وقاعدة الاحتياط في الموارد التي نلتزم فيها بوجوب الاحتياط كاطراف الشبهة المحصورة فانه لا يجوز رفع اليد عن الاصول المعتبرة المثبتة للتكليف لاجل قيام امارة غير معلومة الاعتبار على خلافها واما ما فرع سمعت من تقدم الاحتياط في المسألة الاصولية على الاحتياط في المسألة الفرعية فانما هو في مثل المثال المتقدم مما يوجب الاحتياط في المسألة الاصولية ارتفاع اثر العلم المعلوم الاجمال وجعل ما عدا مورد الامارات كالشكوك البدوية فلاحظ وتدبر **قوله** واما دعوى انه اذا ثبت جواز العمل بكل ظن الى **اقول** حاصلها انه اذا جاز العمل بالشهرة مثلا في مورد من الموارد جاز العمل بها مطلقا لعدم القول بالفصل وفيه ان جواز العمل بها في مقابل البراءة لاجل مراعاة الاحتياط بالنسبة الى الطريق المنصوب لا يقتضي جواز العمل بها في مقابل الاصول المثبتة للتكليف ودعوى عدم القول بالفصل حينئذ على تقدير ثبوت حجيتها في بعض الموارد لا يجدي لتطبيق العمل عليها من باب الاحتياط كما لا يخفى **قوله** مما يحتمل ان يكون واجب الارتكاب **اقول** ينبغي تقييد محتمل الوجوب بما اذا كان من اطراف واجب معلوم بالاجمال والا فمجرد الاحتمال لا يؤثر في جواز الفعل مع كونه من محتملات الحرام المعلوم كما لا يخفى **قوله** في فيثبت وجوب العمل بمطلق الظن ووجوب الرجوع في المشكوكات الى مقتضى الاصل اه **اقول** لزوم العسر من الاحتياط في المشكوكات مقتضاه عدم رعاية الاحتياط فيها وجواز ارتكاب مشكوك الحرمة وترك مشكوك الوجوب لا الغاء اثر العلم الاجمالي كي يعتبر الاصول الجارية فيها من حيث هي حجة والا ففي الموهومات ايضا يكون الامر كذلك فكيف يرفع اليد عن الاصول المثبتة للتكليف بالظن المخالف لها بعد فرض عدم حجية ذلك الظن فبذلك يظهر ان ما ذكره من المساواة بين القول بحجية الظن و [illegible] بعض الاحتياط بعد فرض ابطال الاحتياط في المشكوكات للحرج لا يخرج عما افاده فانه على تقدير [illegible] في المشكوكات تجري في جانبها [illegible] في الموهومات [illegible] عن [illegible] بعض الاحتياط فلو قلنا بان العسر يوجب الغاء اثر العلم الاجمالي [illegible] ورفع العسر [illegible] المشكوكات بدوية في كونها مجاري للاصول فلا تفاوت في ذلك بين المشكوكات والموهومات وان لم نقل بذلك فلا تفاوت في الحال في المشكوكات ايضا كالموهومات بين ان يكون مقتضى الاصل الجاري فيها من حيث هي ثبوت التكليف او عدمه اللهم الا ان يقال ان مقتضى لزوم العسر من الاحتياط في اطراف العلم الاجمالي المصير الى الحجة الى الاصول الجارية في الموارد من حيث هي لكن الاعتناء بالامارات الموهومة موجبة للرجوع الى [illegible]

[illegible] المثبتة للتكليف في المشكوكات [illegible] في الموهومات منه

الجارية فيها مستلزم للحرج مع ان الرجوع الى الاصول النافية للظن مما يعلم اجمالا بمخالفة كثير [illegible]
فتسقط الاصول بالنسبة اليها عن الاعتبار وهذا بخلاف المشكوكات فانه لا يعلم بمخالفة [illegible]
فيها للواقع فليتدبر **قوله** فلو فرض عدم حصول الظن بالاجتهاد الخ **اقول** هذا اذا لم يعلم [illegible]
بمخالفة هذه الطائفة للواقع في كثير من الاخبار والا فيسقط الظهور عن الاعتبار كما ان حجية [illegible]
الاخبار [illegible] مبنية على ان لا نعلم اجمالا بارادة خلاف الظاهر منها في كثير من الموارد وكثرة الاخبار [illegible]
[illegible] على هذا التقدير **قوله** فلا ادري ما الظن الاطمئناني الحاصل من الاخبار
الصحيح **اقول** عدم كفاية اقل عدد من ذلك لا يستلزم [illegible] العسر وان [illegible] مكتفيا بالاخبار
الصحيحة [illegible] بحيث يرجع في موارد فقدها الى الاصول لان العمل [illegible]
انما هو [illegible] الكلية النافية للتكاليف كاصالة البراءة [illegible] الحل والاباحة
والاستصحاب [illegible] القول بحجية الاخبار الصحيحة بحيث يرجع في جميع هذه الموارد الى الاصول النافية للتكليف
[illegible] يجب الاحتياط في الجميع الا اذا ظن بنفي التكليف فيها بالخصوص لا بعنوان
كونها مشكوكة الحكم واما هذا الظن فهو ظن في مسئلة اصولية لم يعلم حجيته فليتدبر **قوله** [illegible]
ذلك [illegible] البعيد **اقول** بل هو بعيد الان علمنا الاجمالي بثبوت التكاليف [illegible] علم [illegible]
[illegible] في زمان النبي والائمة في تكاليفهم وكونهم مكلفين بما ورد
مما وصل الينا والخبر [illegible] غير معلوم وكونهم مخيرين [illegible] لم يصلنا الامارات الواصلة الينا غير معلوم
[illegible] عن الظن بعيد والله العالم **قوله** لان المعلوم اجمالا صار معلوما بالتفصيل الخ
اقول [illegible] سيجيء تحقيقه في مبحث اصل البراءة الى ان قيام الامارة المعتبرة على [illegible] بعض الاطراف
لا [illegible] العلم الاجمالي الى علم تفصيلي وشك بدوي بخلاف ما لو حصل لهم علم تفصيلي [illegible]
[illegible] كما سيأتي عليه [illegible] في الشبهة المحصورة ولكن [illegible]
[illegible] العلم الاجمالي [illegible] في عدم [illegible] وجوب الاحتياط
[illegible] بعض [illegible]
[illegible] اذا كان [illegible] لا يؤثر العلم الاجمالي في وجوب الاحتياط
[illegible] والتفصيل مسامحة **قوله** ثم بعض [illegible]
[illegible] **اقول** لا مناص عن التزام [illegible] المختار [illegible] علم [illegible]
[illegible] لان المناط في حكم العقل انما هو الظن [illegible] عما هو المتعلق
[illegible] التكاليف [illegible] غاية [illegible]
[illegible] ان الظن باداء الواقع لا ينفك عن الظن ببراءة الذمة وخروج المكلف

عن عهدة التكاليف الواقعية كما ان القطع بالواقع بذاته لا ينفك عن القطع بفراغ الذمة ولهذا التكاليف بسلوك
الطرق الظنية تكليف اسمي في عرض الواقعيات حتى يعتبر الظن بسلوك ما هو المنصوب شرعا وكيف كان
فنقول في هذا المقام انه اذا نهى الشارع عن العمل بالقياس وحصل الظن من القياس بحكم فرعي توصلي
فلو عملنا بالقياس ولاجل انه نظن بانه ذمتنا عن التكليف الواقعي ولكنا نقطع بعدم رضاء الشارع بعملنا و
عدم كوننا معذورين على تقدير التخلف وهذا بخلاف ما لو تركنا العمل بالقياس اعتمادا على نهيه
فانا نقطع بكوننا غير مستحقين بما هو تكليفنا في مرحلة الظاهر وان لم يترتب على مخالفة الواقع المظنون مفسدة
فمن المعلوم ان العقل في مثل المقام لا يلاحظ الواقع اصلا وانما يلزم المكلف بترك العمل بالقياس
لما فيه من القطع بالسلامة هذا اذا كان النهي قطعيا واما اذا كان ظنيا فيظن بادراك الواقع بسلوكه
ولكنه يظن بان الشارع لا يرضى بهذا العمل ويظن بان رضا الشارع في عدم الاعتناء وان مفسدة
فوته عند عدم الاعتناء متداركة ومن المعلوم ان المناط لدى العقل في باب الاطاعة انما هو الاتيان بما منه
رضاه في مقام العمل من دون التفات الى المصلحة والمفسدة اصلا فاذا ظن بان تكليفه الفعلي هو ترك
الاعتناء بامارة في حال الانسداد لا يلتفت العقل الى كون الحكم الواقعي مظنونا لان ثبوته في حقه
موهوم والمدار عليه لا على الواقعيات من حيث هي ولذا لم يرخص العقل في الاعتناء بما يعلم
كونه منهيا عنه ولو يستحق في دفعه بعض الاشكالات بهذا شانه انما هو الاشكال في نوع صور
النهي عن الامارة في حال الانسداد وقد فرغنا عن هذا الاشكال ووجهنا بالنسبة الى القياس
وتحقيق اصل المطلب كما ان النهي اذا صار قطعيا يوجب القطع بالحكم الظاهري الفعلي وعدم ملاحظة
الواقع كذلك الظن به يوجب الظن بذلك والمدار في باب الاطاعة والمعصية على التكليف الفعلي
فلاحظ وتدبر **قوله** وفيما ذكرناه الى آخره **اقول** التفكيك بين امارة متحدة بالجنس بعيد اذا كان
اعتبارها بالتعبد الشرعي واما اذا كان الحاكم بحجيتها العقل فعند التقدم عن حرمة ادلة كان
المفيدة للظن من حيث هي في ذلك فلو قلنا بان العقل لا يحكم الا بحجية الظن الناشي من غير الممنوع ان
تفاوت في ذلك بين كونهما من جنس امارة واحدة بل لا مانع من التفكيك في مفاد فرد من افراد الشهرة
اذا لم يفض الدليل العقلي الا حجيته في بعض مفادها كما لا يخفى **قوله** فعاد بعضنا بالاتحاد بين
بعضنا الفقيع الى آخره **اقول** ما ذكره قده من عدم القطع بعدم حصول الامتثال منشأه ان دليل الانسداد
يقتضي اما بالامتثال الظني وحيثما حصل من الشهرة الظن بعدم اعتبار الاولوية نظن بان الامتثال
الحاصل منها الناشئة من عدم الاعتناء بالاولوية مرضي لدى الشارع ولكنا نحتمل ان يكون
رضاء الشارع في العمل بمؤدى الاولوية فلو عملنا بالاولوية لا يحصل لنا القطع بان الشارع لا يرضى
بفعلنا اذ ليس لنا اعتبارها قطعا بل نظن بذلك وحيث ان مفاد دليل الانسداد وجوب العمل

بما نظن بان فيه رضا الشارع دون العمل بما نظن بان رضا الشارع في طرحه فيتعين الاخذ بالاول و
طرح الثاني فيكون دليل الانسداد موجبا للقطع بمعذورية المكلف في عدم الاعتناء باحتمال
كون علمه مخالفا لما هو تكليفه في مرحلة الظاهر عند كون الاحتمال موهوما كما في الفرض لا القطع بعدم
حصول الامتثال عند العمل بالاحتمال الموهوم فليتبه **قوله** ثم ان الدليل العقلي الخ **اقول**
بمنزلة التفريع على ما تقدم فكانه بعد ان ادعى عدم القطع باندراج شيء منهما بالخصوص في موضوع
حكم العقل اراد ان يبين ما هو المعيار في تشخيص المصاديق التي يستقل بحكمها العقل وما محصله ان
العقل لا يحكم لشيء الا بعد تشخيص موضوعه فلا يعقل تردده في حكمه فالتردد في حكم المصداق
دليل على خروجه عن الموضوع الذي يستقل العقل بحكمه **قوله** الا ان يقال ان القطع بحجية المانع
الخ **اقول** لما يفرق بين ما نحن فيه وبين مسئلة الاستصحاب اراد ان يصحح التشبيه بدعوى ان
دخول الظن المانع عين خروج الممنوع فاذا لاحظنا الظن المانع فليس الظن الممنوع فردا اخر
بالنسبة الى العام واما اذا لاحظنا الظن الممنوع فالظن المانع فرد اخر يلزم خروجه عن موضوع
الحكم بسبب دخول الممنوع ومن القاعدة المقررة ان كل فرد يستلزم دخوله خروج فرد اخر فهو بنفسه
ليس بفرد للعام فهذا المعنى بالنسبة الى الظن الممنوع محقق دون المانع فمن هنا يندفع الخدشة فيما
ذكره ثانيا من ان الظن المانع انما يكون على فرض اعتباره دليلا على عدم اعتبار الممنوع حيث ان
فرض اعتباره بنفسه عبارة اخرى عن فرض عدم اعتبار الممنوع لا انه دليل عليه فقوله الا ان يقال تشبث
بما ذكر ومقتضاه اندفاع المناقشة الثانية ولكنك خبير بان مادة الاشكال لا تنحسم بذلك بعد ان ادعى
عدم القطع بشمول حكم العام للظن المانع لما عرفت من ان الترديد والتشكيك في موضوع حكم العقل غير
معقول ولذا قال فالاولى ان يقال الخ **اقول** مبنى على هذا القول والا المعارضة بمثل ما ذكره
في الايراد على القول بحجية الظن المانع من انه اذا حصل من الاولوية ظن بوجوب شيء وكان مقتضى
الاصل حرمة ذلك الشيء فلو عملنا بالاولوية لا يحصل لنا القطع بالخروج عن عهدة ما هو تكليفنا
بعد فرض حصول الظن من الشهرة بعدم اعتبارها وان كان الظن الحاصل من الشهرة اضعف من
ظن الوجوب الحاصل من الاولوية وانما فرضنا المثال من قبيل دوران الامر بين المحذورين حتى يتمشى ان
التحير عن غير الحجة اذ لو لم يكن الامر دائرا بين المحذورين بل كان احدهما موافقا للاحتياط لكان العمل
به موجبا للقطع بفراغ الذمة سواء كان هو الظن المانع او الممنوع لا من حيث كونه عملا بالظن بل من حيث انه
الموافق للاحتياط وثانيا ان ما ذكره قده لو تم فانما هو على تقدير ان لحاظ الوجه في توجيه خروج القياس
هو الوجه السابع فلا يستلزم الظن بالمنع الظن بالمفسدة حتى يتفرع عليه ما ذكره **قوله** فيدور
الامر بين المصلحة المظنونة والمفسدة المظنونة **اقول** ولكن الفرق بينهما ان المصلحة المظنونة يظن بها انه

عبث باشتماله على المفسدة وقد عرفت ملابسته في هذا الوجه العدد في توجيه خروج القياس ع

وعده

وعدم ترتب مفسدة على المكلف في فوتها واما المفسدة المترتبة على سلوك الطريق الذي يحصل منه الظن بتداركها ومن المعلوم انه عند الدوران مراعاة الثانية اولى بنظر العقل لان احتمال ترتب المفسدة على فوت الواقع موهوم وعلى سلوك الطريق مظنون كما هو ظاهر **قوله** فيه اخطار من جهة هذا الظن **اقول** بعد تسليم المقدمات ودوران الامر بين المصلحة المظنونة والمفسدة المظنونة التحرز عن المفسدة اولى من جلب المصلحة الا ان تكون المصلحة ملزمة ويكون في فوتها مفسدة فح لا بد من مراعاة نفس المفسدتين بحيث لا يحكم بكون الظن المتعلق باحديهما اقوى اذ ربما يكون مفسدة احديهما اشد بحيث يلزم العقل بالتحرز عنه عند الدوران وان كان احتماله اضعف من الاخر هذا كله بعد الاغماض عن ان الملحوظ في حكم العقل بالنسبة الى الاحكام الشرعية اولا وبالذات انما هو الاطاعة والمعصية لا المصالح والمفاسد التي هي من خواص الافعال وقد عرفت انه اذا كان مناط حكم العقل لزوم تحصيل ما فيه رضا الشارع فلا محالة يعد الظن المانع حجة من نظر فيه بنظر رضاء الشارع وانه هو تكليفه الفعلي وان ظن بكونه موجبا لفوت المصلحة الواقعية والله العالم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين **قوله** لا يرى انه لا معارضة ولا تنافي بين كون حكم شرب التتن **الخ** **اقول** عدم التنافي والتعارض بين اباحة الشيء في حال الجهل ظاهرا وحرمته او وجوبه في الواقع مسلم الا ان كون وجهه اخذ الشك في موضوع الحكم الظاهري غير مسلم اذ لا يرتفع التنافي والتعارض بين الدليلين بمجرد اعتبار قيد في موضوع احد المتعارضين من دون تقييد موضوع الاخر بعدمه هذا القيد ضرورة تحقق التنافي بين قولك اكرم جميع العلماء ولا تكرم العالم الفاسق مالم يتقيد موضوع وجوب الاكرام بما عدى الفاسق وحيث ان المفروض عدم اختصاص الاحكام الواقعية بالعالمين بها فلا محالة تجتمع الحرمة الواقعية على تقدير ثبوتها للشرب التتن في الواقع مع الحلية الظاهرية في حق من جهل حكمه فلا بد في دفع التنافي من الالتزام بعدم التضاد بين الحكمين اذا كان احدهما منجزا والاخر غير منجز لا بكون موضوع احدهما مقيدا بالجهل اذ لا اثر لذلك في رفع التنافي بعد تسليم اطلاق الموضوع في ذلك الاخر نعم تقييد موضوع احدهما انما يؤثر في خروج ما عدى مورد وجود القيد عما يتوهم فيه المعارضة كما انه يؤثر في كون اطلاق تخصيص الاصل بالدليل ونظائره مسامحة في التعبير وانما الاشكال في المقام انما هو في تصور الاباحة الظاهرية والحرمة الواقعية في موضوع واحد اذ كيف يعقل اجتماع طلب ترك الشيء طلبا حتميا مع الرخصة في ارتكابه في مقام العمل وكيف يجوز للشارع الحكيم ان يرخص في ارتكاب ما فيه المفسدة وكيف يمكن ان يوقع

رسالة في التعادل والتراجيح

ان يكون ما يفعله ذا تاثير لوكان موردى الاستصحاب وجوبيا بل كيف لم يوجب علينا الاحتياط في موارد
الجهل مع ان في ترك التجنب النفوس لما تعلق به غرضه وبمثل الاشكال بالالتزام باحد الامور على سبيل
منع الخلو احدها ان الالتزام بان الاحكام الظاهرية من قبيل الاعذار العقلية والشارع انما امضاها
ولم يوجب الاحتياط ومراعات الواقع لما في ايجاب الاحتياط من المفسدة وهذا الجواب هو المختار والمحقق
لا ينفى انه في بعض الموارد كما في موارد اصل البراءة والتخيير دون الموارد التي امرنا فيها بالاخذ بالحالة السابقة
كما لا يخفى الثاني ان يكون الاحكام الظاهرية في حد ذاتها مشتملة على مصلحة غالبة على مفسدة فوت
الواقع حينا كما لوكان تصديق العادل والاخذ بالحالة السابقة والترخيص في المشكوكات او التوسعة
على المكلف في حد ذاته راجحا لكن لا في كل مورد مورد بحيث يكون الحرام الذي اخبر العادل بوجوبه مثلا
فعلا بلحاظ جهة العارضة له اقوى ممن تركه حتى يلزم التصويب بل بلحاظ كون نفس تصديق العادل
على سبيل الاطلاق ذا مصلحة قوى من مفسدة مخالفة الواقع في صورة التخلف فهي في خصوص موارد المخالفة
ليست مصلحة فعلا بل تزاحمه مفسدة الذاتية لكن لو لوحظ هذا العنوان من حيث هو فهو شيء فيه خير
كثير وشر قليل بلحاظ موارد التخلف فيجوز الامر به الثالث ان لا يكون فيها في حد ذاتها مصلحة ولكن
في ترك جعلها مرجعا وطريقا للمكلف والزامه باحراز الاحكام الواقعية بالاحتياط او غيره من الطرق
العلمية مفسدة غالبة على مفسدة مخالفة الواقع ككونه حرجيا او موجبا لحرمان المكلف عن بعض
المقصودات التي لا يمكن احرازها مع تحصيل العلم بالاحكام الواقعية والاحتياط في موارد الشبهة
الرابع ان لا يكون فيها في حد ذاتها مصلحة ولا في ترك جعلها طريقا مفسدة ولكن صادف بها
للواقع اكثر من خطائها فيجوز الامر بسلوكها لكون خيرها اكثر من شرها ولكن عند انسداد باب العلم
وتعذر الاحتياط ولتمام الكلام فيما يتوجه على هذه الوجوه من النقض والابرام مقام اخر وقد تقدم
بعض الكلام في ذلك في اوائل مبحث الظن فراجع واعلم ان المناقشة في عبارة المصنف بما ذكر لعله
سنح بخاطري سابقا ولكن يتوجه عليه ان تقييد موضوع احدى المتعارضين بحال الشك لعله
كتقييده بسائر القيود في عدم الجدوى به في رفع المعارضة ما لم يتقيد موضوع الاخر بما عدى مورد
القيد فان التقييد بالشك كما يجعل موضوع ما قيد به اخص من موضوع الاخر كذلك انه يتطلب
تلبس الحكم حكما ظاهريا متاخرا عن الحكم المجعول للشك الذي هو من جهته في الرتبة والثاني انما هو
مجموع هذين الامرين حيث انه لا ينفى الحكم الواقعي على اعلم به الا مع التفصيل وبدونه لا منافاة
بين الحكمين لاختلافهما في الرتبة فقوله قده الا ان الحكم كان لنا اشكال الحالة بينهما فليته قوله
المناسبة مذكورة في تعريف الفقه والاجتهاد اقول الاولى ان يعبر هكذا المناسبة بينهما لما ذكر في
تعريف الفقه والاجتهاد لان نفس المناسبة من حيث هي غير مذكورة في تعريفهما بل ما ذكر في

تعريفهما بناسب هذين القيدين كما لا يخفى **قوله** بناء على كونه حكما ظاهريا الخ **اقول** وكذلك لو قلنا
بانه ردع عنه عقلا لقبح تثبت التعبد به من باب بناء العقلاء لا لاجل فائدة الظن كما ستضح لك في
مبحث الاستصحاب بتحقيقه **قوله** ولكن الانصاف ان غاية الامر **اقول** بل الانصاف عدم
ظهور الاية في اثبات المدعى لورود الاية تعريضا على من لم يعترف بنبوته ص ووحيه اى اليهود
حيث حرموا على انفسهم بعض ما رزقهم الله ومن المعلوم ان كون ما حرموه معلوم الاباحة لدى
النبي ص لا يجدى في مقام المحاجة واسكات اليهود وانما اورد عليهم بان هذا الذى حرمتموه
على انفسكم مما لا اعلم حرمته فالتزامكم بحرمته افتراء على الله والتعبير عن هذا المعنى بما عبر مع ان اليهود يجحدون
كونه صلى الله عليه واله ممن يوحى اليه لعله للتنبيه على ان هذا هو طريق الذى يعرف به الاحكام الشرعية وعدم
تسليم الخصم له غير ضائر في الاحتجاج كما لا يخفى ويشهد لما ذكر الايات المتقدمة على هذه الاية كما انه يتم بها بنفسها
الاستدلال للمطلوب وهى قوله تعالى كلوا مما رزقكم الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين
ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين قل آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام
الانثيين نبؤني بعلم ان كنتم صادقين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرم ام الانثيين
اما اشتملت عليه ارحام الانثيين ام كنتم شهداء اذ وصيكم الله بهذا فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا
ليضل الناس بغير علم ان الله لا يهدى القوم الظالمين قل لا اجد الخ فان هذه الايات كادت تكون صريحة
في توبيخهم بتحريمهم على انفسهم ما لم يعلموا حرمته ولا ريب ان حال اليهود في زمان النبي ص كان اسوء حالا
في هذه الازمنة من حيث اندراس دينهم وانطماس كثير من احكامهم فالاعتراض على الاستدلال بما استنكره
المص قده غير وجيه ثم لا يخفى عليك ان قوله تعالى كلوا مما رزقكم الله الى اخر الايات تدل على اباحة اكل
ما لم يعلم حرمته وعدم وجوب التوقف والاحتياط فلو دل دليل على وجوب التوقف والاحتياط
لكان معارضا لهذا الظاهر لا واردا عليه والله العالم **قوله** وفى دلالتها تامل ظاهر **اقول** وان
المقصود بها على ما يظهر منها ان غلبة المسلمين على الكفار مع قلة المسلمين وضعفهم لم تكن الا من الله تعالى
على خلاف ما تقتضيه الاسباب العادية ليظهر الحق بهذه المعجزة ويهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى
عن بينة فهى اجنبية عن المقام كيف ولو جاز الاستدلال بها للمقام لجاز الاستدلال لنقيضها ايضا
لعدم جواز الارتكاب الا عن بينة وعلم فليتامل **قوله** امكن ان يقال انه حرم شرب التتن مثلا الخ
اقول يعنى هذا لا بد من تقديره في الاية على وجه يناسب ارادة العموم من كلمة ما للشبهة الموضوعية
والحكمية بان يقال مثلا رفع عن امتى سببية الشئ الذى لا يعلمونه للمؤاخذة **قوله** لكنه ظاهر بناء على
تقدير المؤاخذة **اقول** يعنى بناء على ان يكون المؤاخذة هى الاثر الظاهر لما لا يعلمون كما هو مقتضى ظاهر
كونها مقدرة في الجميع على نسق واحد وهو نفسها متعلقة للرفع ومنسوبة الى نفس المذكورات

فيختص بالشبهة الموضوعية ويحصل مراده كما فصله بقوله والحاصل انه لما تعذر حمل رفع هذه
الاشياء على حقيقته وجب حمله على ارادة الرفع الحكمي فالمراد بها اما تنزيل متعلقاتها منزلة العدم
راسا اي بالنظر الى جميع آثارها وهذا اقرب الى معناه الحقيقي وبلحاظ ما يقتضيها من المؤاخذة
عليها او في كل منها بالنسبة الى الاثر الظاهر فيه وحيث ان المؤاخذة هي الاثر الظاهر الذي ينسبق الى
الذهن ارادته فيما لا يعلمون ايضا كاخواته فيكون الفرق بين المعنيين الاخيرين في كيفية التقدير
فتارة نقدر على نحو واحد في الجميع فيقال رفع عن امتي المؤاخذة على هذه التسعة وتارة نقدر في
كل منها بحسب ما يناسبه فيجعل متعلق الرفع فيما استكرهوا عليه وفيما اضطروا اليه نفس المؤاخذة
وفيما لا يعلمون سببيته للمؤاخذة وهذا وان كان انسب بالنظر الى كل منها من حيث هو ولكن المتبادر
عرفا كون الرفع منسوبا الى مجموع التسعة على نحو واحد هذا غاية ما امكننا في تحصيل مراده ويمكن
ان يناقش فيه بوجوه اما اولا فبان ارادة الموضوع من الرواية بعد تسليمها لا ينافي الاستدلال
لان معنى الرواية على هذا التقدير رفع عن امتي الحرام الذي لا يعلمونه اي لا يعلمون كونه حراما
وهذا اعم من ان يكون جهلهم بوصفه العنواني مسببا عن الجهل بذاته او وصفه والحاصل ان المدار
في اندراج الفعل في موضوع الرواية على الجهل بكونه حراما سواء كان منشأه الجهل بالحكم الشرعي الكلي
او اشتباه الامور الخارجية دون سائر العناوين المتصادقة على الفعل فلو علم بحرمة فعل خاص لم يندرج
في موضوع الرواية وان جهل جميع عناوينه ولو عكس الامر انعكس وثانيا انه يمكن تقدير المؤاخذة في الجميع
على النحو الذي يناسب عموم كلمة ما في ما لا يعلمون بان نقول مثلا رفع عن هذه الاشياء سببيتها
للمؤاخذة وثالثا ان المؤاخذة انما تترتب على المخالفة فمعنى رفع عن امتي المؤاخذة على ما اضطروا اليه
اي انه رفع المؤاخذة على المخالفة الحاصلة عن اضطرار فمتعلق الرفع في الجميع هو فعل المكلف بعنوان
وقوعه مخالفة للشارع فكانه قال فيما لا يعلمون رفع عن امتي المؤاخذة على المخالفة الحاصلة عن
عدم العلم وهو صادق على شرب التتن المجهول حكمه وعلى شرب الخمر الذي لا يعلم انه خمر ولكن يرد
على هذا الوجه ان الذي ينسبق الى الذهن من الرواية واشباهها ان المؤاخذة انما تتعلق بالفعل
بلحاظ المخالفة فالمخالفة انما تعقل تعلق المؤاخذة بالفعل لا انها معقولة بنفسها موضوعا للمؤاخذة
فليتامل هذا كله على تقدير تسليم ان المتبادر من الرواية رفع خصوص المؤاخذة وهو محل تامل بل
الظاهر ان المراد بها رفع مطلق الآثار لكن المراد بمطلق الآثار بقرينة اطلاق الرفع وورود الرواية
في مقام الامتنان هي الآثار التي لولا رفعها لوقع المكلف من قبلها في كلفة دون الآثار التي لا يترتب
على وضعها كلفة وخسارة عليه فضلا عما لو كان ثبوتها اوفق بحال المكلف كما لو اكره على احداث امر او
اتاه خطأ او نسيانا فان الرواية لا تدل على فساده ولو على القول برفع جميع الآثار هذا ولكن

يتعين دعوى تصرف في مثل قوله رفع عن امتي ما لا يعلمون الجاهل الغافل او المعتقد للخلاف ولكن
لا اثر للبحث عن التمسك بالاطلاق او مشكل خصوصا مع ان التعميم ليس بالاختصاص بهذه الآية
ثابت في قوله لان الاظهر رفع الآثار الشرعية المترتبة على الخطأ الخ اقول هذا انما هو في الآثار
الثابتة لهذه العناوين من حيث هي على الاطلاق لرجوعه الى التناقض واما الآثار الثابتة لها في الشريعة
السابقة فيمكن رفعها عن هذه الامة كما هو مفاد ظاهر الرواية والاولى ان يقال في اثبات المدعى
ان المراد برفع السهو مثلا احد معان ثلثة الاول ان يكون نفس السهو منفيا ملغى في الشريعة بان يكون
وجوده كعدمه فيكون الفعل الصادر سهوا بمنزلة ما لو وقع لا عن سهو كما لو قال المولى لعبده ان نظرت
عن بلادك قاصدا انك تلك لا ابالي الخ فان المراد بالخطاء في مخالفة واحده فمعنى رفع السهو رفع هو
العقلائية وهذا المعنى غير مراد بالرواية بالضرورة كونه منافيا للامتنان وضد
المقصود الثاني ان يكون المراد برفع الآثار الشرعية الثابتة لنفس السهو من حيث هو فمعنى رفع
معنى السهو ان السهو ثابت في هذه الشريعة بمنزلة العدم بلحاظ ما يقتضيه من الآثار الشرعية فمعناه ان
الآثار الثابتة للفعل المعنون بهذا العنوان في الشرايع السابقة مرفوعة عن هذه الامة فيكون على
هذا المعنى بثبوت سجدتي السهو وكفارة القتل الخطأ مثلا تخصيصا للرواية فعلى هذا يكون
نفس السهو متعلقا للرفع كما في المعنى الاول ولكن بلحاظ آثاره الشرعية والثالث ان يراد برفع السهو
رفع ما وقع سهوا اي رفع آثاره ومعناه ان الفعل الصادر سهوا لا يترتب عليه آثاره الثابتة له
من حيث هو وهذا المعنى هو المراد بالرواية كما يشهد به فهم الاصحاب مضافا الى الروايات المتقدمة
عن المحاسن وغيرها وان امكن الجمع بين ارادة هذا المعنى والمعنى الثاني لعدم التنافي بينهما فافهم
ثم ان ثبوت نفس المؤاخذة فليست من الآثار الشرعية قوله المراد بالآثار التي تعلق الامور
الى التي وضعها ورفعها القابلة لان يتعلق بها الرفع لا خصوص الاحكام التكليفية والوضعية ليخرج
الواضح ان المؤاخذة من الآثار التي مرجعها الى الشارع ويمكن ان يتعلق بها الرفع وكيف لا وقد
يمنع انها انها اظهر الآثار التي تترتب على ظهور الرواية في ارادتها بالخصوص لانا لو
سلمنا ان المؤاخذة من الآثار القابلة للرفع ولكنها متفرعة على الاستحقاق الذي هو من آثار عقلية
فلا مانع عن تعلق المؤاخذة في الرواية وجعلها بنفسها متعلقة للرفع وانما الممتنع من حيث الدلالة
اللفظية تعلق الرفع بنفس الفعل بارادة رفع ما هو من آثاره اللازمة كما في الفرض قلنا نقول المؤاخذة
انما هي على الفعل الموجب للاستحقاق لا على الاستحقاق فهي من آثار نفس الفعل من حيث كونه
موجبا للاستحقاق لا من آثار الاستحقاق الذي هو من آثار الفعل فليتأمل قوله ثم المراد
لا يقبح في العقل ان يوجه التكليف بشرب الخمر على وجه يشمل صورة الشك فيه الخ قوله

بتوجيه التكليف بمجموعه على المكلف على وجه يوقعه في كلفة الاجتناب والا فالخطابات الشرعية المثبتة
للتكاليف الواقعية غير قاصرة عن الشمول لغير العالمين ولكن لا يخفى عليك ما في العبارة من المسامحة
فان تنجز التكليف انما هو من قبل العقل لا من الشارع نعم للشارع ان يعمم الموضوع الذي يراه العقل
موردا لتنجز التكليف بايجابه للاحتياط فيتنجز الواقعيات المشكوكة التي لولا ايجابه للاحتياط
لكان العقل حاكما فيها بنفي التكليف بعنوان الحكم على قبح العقاب بلا بيان فنسبة التخصيص بالعالم الى
الشارع مع عموم الخطابات الشرعية الصادرة منه المتوجهة الى المكلفين الغير المقيدة بالعالم والجاهل لا تخرج
عن مسامحة فتامل قوله فتامل اقول لعله اشارة الى ما اسلفنا ذكره في تضعيف هذا الاستدلال
في محله قوله ويرد عليها ان الظاهر مما حجب الله علمه الخ اقول ان يريد بما لم يبينه للعباد ما لم يبينه
واسا هي للنبي والوصي عليهما السلام فلا واقعية له كي يعقل ان يصير علمه محجوبا عن العباد اذ ما من حكم
الا وبينه الله لنبيه والنبي للوصي بل كيف يعقل ان يأمر الله عباده بشيء وينهاهم عن شيء ولم يبينه
لهم اصلا فالمراد بما حجب الله علمه عن العباد ليس الا الاحكام المبينة المعلومة لدى اهل العلم فاريد
بالرواية بيان كونها موضوعة عمن لم يقدر على معرفتها كما هو المطلوب فنسبة الحجب الى الله تعالى
كنسبة السكوت عن الاشياء اليه في قوله عليه السلام ما غلب الله على عباده فهو اولى بالعذر فنظيرها
على قوله عليه السلام ان الله سكت عن اشياء لم يسكت عنها نسيانا فان غير محله اذ لا تكليف في الواقع
فيما سكت عنه وهذا بخلاف المقام فان التكليف في الواقع محقق ولكنه حجب الله علمه عن العباد حتى لم
يوفقهم لمعرفتها الا انه لم يبينها اصلا فان هذا ينافي ثبوتها في الواقع فتامل قوله ومنها ما تقدم
في الاباحة من ان الخبازين لا ينكرون الخ اقول هذه الرواية اوضح دلالة على المدعى من رواية
الصدوق الآتية التي سيعترف المصنف قده بدلالتها عليه لسلامتها عن المناقشة التي ستسمعها في تلك
الرواية فان معنى قوله عليه السلام الناس في سعة ما لا يعلمون بناء على كون كلمة ما موصولة انهم في
سعة الشيء الذي لا يعلمونه فمن لم يعلم بحرمة شرب التتن مثلا فهو في سعة اي لا يجب عليه الاحتياط
فيه وعلى تقدير كونها مصدرية فمعناها انهم في سعة مدة جهلهم بشيء فما لم يعلموا بحرمة شرب التتن
فهم في سعة منه ومحصل المعنى انه لا يجب على الناس الاحتياط فيما لا يعلمون وهذا ينافي قول الخباريين
بوجوب الاحتياط فيما لا يعلمون لا يقال بعد ان امر الشارع بالتوقف عند الشبهة والاحتياط فيه يخرج شرب
التتن المجهول الحكم عن موضوع هذه الرواية لصيرورة الحكم فيه معلوما لانا نقول لنا قلب الدليل فنقول
بعد ان حكم الشارع بان الناس في سعة ما لا يعلمون يخرج شرب التتن عن كونه من مواقع الشبهة التي امر فيها
بالتوقف فيها فما اطلق الامر بالتوقف عند الشبهة عبارة اخرى عن ايجاب الاحتياط فيما لا يعلمون وهذا
ينافي قوله ان الناس في سعة ما لا يعلمون الا ان الموضوع متحد في القضيتين والحكمان متناقضان فلا بد

بما هو عمل فاعله الجمع والترجيح نعم لو كان المراد بما لا يعلمون ما لا يعلمون تكليفهم فيه فهو مقام العمل الا
انه ذكره المصنف من ان الاخبار بين لا يذكرون الخ ولكنه خلاف ظاهره فان المتبادر منها ارادة ما لا
يعلمون من افعال العباد الذي لا يعلمون حكمها بالنسبة اليهم فليتامل **قوله** وذلك لدلالته على المطلوب اوضح من ان تكل الحجة
قوله ويمكن الخدشة في دلالته بان مفاده ليس الا ان الاصل في الاشياء قبل ان يرد بها النهي الاباحة
لا الحظر وهذه مسئلة اخرى اجنبية عما نحن فيه اذ المقصود في المقام اثبات الرخصة فيما شك في انه فعل
ورد فيه نهي واختفى علينا ام لا ويمكن دفعها بان المقصود بها بحسب الظاهر ارادة الحكم الفعلي عند عدم العلم
بحرمة شيء فالمراد بعدم ورود النهي فيه عدم وصوله الى المكلف لا عدم وروده في الواقع والا لكانت
ثمرته علمية وهو بعيد عن سوق الاخبار نعم لو كانت الرواية صادرة عن النبي في صدر الشريعة قبل
اكمالها لكان للحمل على ارادة المعنى المزبور حيث يترتب عليها ح ثمرة عملية وبهذا يختلف ما لو صدرت
عن الائمة عليهم السلام بعد اكمال الشريعة وورود النهي في جميع المحرمات الواقعية ووصوله الى اهل العلم
الذين لا يخفى عليهم شيء من النواهي الشرعية فليتامل **قوله** الا ان الاشكال يرد على الرواية على كل تقدير
اقول يعني سواء حملناها على الشبهة الموضوعية او الحكمية وتوضيح ما يرد على الرواية من الاشكال
انه ان اريد بالجهالة في قوله عليه السلام ثم فقد يعذر الناس بالجهالة بما هو اعظم من ذلك الجاهل الغافل فلا
يناسبه تخصيص التعليل بانه لا يقدر على الاحتياط بالجاهل بالحرمة لان الجاهل بالعدة ايضا بعد فرض
كونه غافلا لا يقدر على الاحتياط وان اريد بها الجاهل المتردد فلا يستقيم التعليل لانه يقدر على الاحتياط
ايضا كالجاهل المتردد في العدة وان اريد بها مطلق الجاهل الشامل لكل [illegible] والمتردد من كل منهما
[illegible] على الاحتياط على الغافل [illegible] الجهل بالحرمة [illegible] العلم [illegible]
المشترك بين القسمين ويندفع الاشكال بان المقصود بالجهالة مطلق الجهل الشامل [illegible]
والمراد بالجهل [illegible] العالم [illegible] فلا كان [illegible] ولكن الجاهل بحرمة تزويج المرأة [illegible]
[illegible] في العدة لا يكاد يوجد له مصداق في الخارج الا على تقدير غفلته عن اصل تشريع العدة وحكمها
الذي هو حرمة التزويج والا فحرمة تزويج المعتدة من الضروريات التي لا تكاد تخفى على [illegible]
او الى موضوعها اعني شروعها العدة في الجملة كي ينبغي [illegible] في ذلك [illegible] بخلاف الجاهل بانها
في العدة مع علمه بحرمة تزويج المعتدة فانه بعكس ذلك فان المتفطن العالم بحرمة تزويج المعتدة لا محالة يعلم
ان اراد تزويج امرأة يلتفت الى خلوها وكونها ذات بعل او مع المانع فلا ينفك ارادة
التزويج عادة عن الالتفات الى كونها في العدة فجهله بانها في العدة غالبا يجامع التردد دون [illegible]
نعم قد يجامع الغفلة التي هي بحكم الغافل لكن هذا ايضا فرض نادر [illegible] الرواية [illegible] على
[illegible]

على المحرم فهو تجهل باب التحريم على الغافل الذي يفعله كما في الجهل الذي بالجهل في كلام المورد بن عيسى عدم العلم ولكن الاختلاف انما هو خصوصيات المورد من المسائل **قوله** وتقريب الاستدلال كما في رواية الوافية الخ اقول ما ذكره في تقريب الاستدلال لا يخلو عن تشويش وتوضيحه يحتاج الى بيان محتملات الرواية فاقول انه يحتمل ان يراد بالرواية معنيان احدهما ان يراد من الشيء خصوص المشتبه ويراد من الضمائر الراجعة اليه ظاهرها من دون تصرف فيها فتنطبق الرواية على الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي محصورة او غير محصورة وهذا المعنى في حد ذاته وفق ظاهر الرواية ولكن حملها على ما اذا لم يكن العلم الاجمالي منجزا للتكليف كالشبهة الغير المحصورة او المحصورة التي بعض اطرافها خارج عن مورد ابتلاء المكلف ولكن ربما يعطي التدبر فيها بلحاظ موردها ظهورها في المعنى الذي سيذكره المصنف قدره اذ الظاهر انها رواية عبد الله بن سليمان قال سألت ابا جعفر عن الجبن فقال سألتني عن طعام يعجبني ثم اعطى الغلام درهما فقال يا غلام ابتع لنا جبنا ثم دعى بالغداء فتغدينا معه واتي بالجبن فاكلنا فلما فرغنا قلت ما تقول في الجبن قال اولم ترني اكلته قلت ولكن احب ان اسمعه منك فقال سأخبرك عن الجبن وغيره كل ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه فانه ظاهر في ارادة حكم الجبن وغيره مما هو [illegible] الشبهة محصورة الثاني ما ذكره المصنف قده [illegible] عن عباس [illegible] وهو ان يراد بالحلال [illegible] الحلال والحرام [illegible] الى الحلال والحرام من شيء كذلك [illegible] يكون سوق الرواية سياق قولك فعل الانسان العاقل البالغ [illegible] فيكون ذكر الوصف كناية عن كونه التي ينها الحلال يتعلق [illegible] الاضطرار [illegible] بالاضطرار [illegible] فيما نسبه [illegible] علم حكمه [illegible] حكم [illegible] يكون فعلا [illegible] [illegible] ولعل الوجه الظاهر ما ورد عليه [illegible] [illegible] الحلال والحرام ان يكون فيه احتمال الحلية والحرمة [illegible] ما ذكره صاحب الوافية في [illegible] وعبارته خوفي الخ واما ما ذكره قبل هذه العبارة فظاهر ارادة المعنى الثاني ولكنه لا يخلو عن ارجاعه الى هذا المعنى فلابد من ارجاعها على بعض كلماته وكيف كان فلا يحتاج عليه ما في حمل الرواية على ارادة هذا المعنى من البعد اذ لا يكون

عانه الحكم قامرينة على كون الحكم حكما ظاهريا ماخوذ في موضوعه الجهل

ألفاظها إلا بالتكليف والتعذيب مع عدم استقامة إرجاع الضمير إليهما وأبعد منه إرادة المعنى الثالث
فإنه وإن لم يكن استعمال الحرام والحلال فيهما من شائبة الاتصاف بهما بعيداً ولكنه في غاية البعد عما ينسبق
إلى الذهن من الرواية فالمتعين حمل الرواية على أحد المعنيين الأولين وقد أشرنا إلى أن ثانيهما أظهر
والله العالم **قوله** فمنهم ثقة الإسلام الكليني ره الخ **أقول** ولعل الكليني ره ذهب إلى التخيير في
تعارض الخبرين للأخبار الخاصة الواردة فيه الدالة على التخيير الحاكمة على عمومات أدلة الأصول وأما
ما ورد من الأخبار بوجوب الاحتياط فستعرف في خاتمة الكتاب أنها لا تصلح لمعارضة أخبار التخيير
ولأنها أيضاً لا تدل إلا بالنسبة إلى حال التمكن من تحصيل العلم وهو خارج عن محل الكلام فليتدبر
قوله ومنهم الصدوق ره الخ **أقول** لا يظهر من هذه العبارة التي نقلها عن الصدوق أنه قائل
بأن الأصل في الأشياء قبل ورود النهي الإباحة فهذه مسألة أخرى أجنبية عما نحن بصدده
كما تقدمت الإشارة إليه عند الكلام في دلالة الرواية على المدعى نعم يمكن استفادة المدعى من
عبارة الصدوق بملاحظة استشهاده لما ذهب إليه بالمرسلة وإفتائه بجواز القنوت بالفارسية
نعم بل لا على ... فيفهم من مجموع ذلك أن غرضه من ورود النهي وصوله إلى المكلف كما لا يخفى
على المتأمل **قوله** وأما السيدان فقد صرحا الخ **أقول** نقل عبارتهما في المسألة الأولى على الظاهر
إنما هو بناء على أن مرادهما من حكم العقل في عبارتيهما الثانية والأظهر أن العبارة بنفسها غير مجدية فيما
نحن بصدده لرجوعها إلى حكم العقل الأدبي الذي لا ينافيه ورود دليل سمعي حاكم بوجوب الاحتياط
في الشبهات فلاحظ **قوله** وإن كان الغرض منه أن بناء العقلاء على تجويز الارتكاب **أقول**
ستعرف في مبحث الاستصحاب صحة هذا البناء وأن تجويز العقلاء للارتكاب ليس مبنياً على قاعدة القبح
بمعنى أنهم يجوزون الارتكاب على تقدير عدم قبح المؤاخذة بل يجوزون الارتكاب بصرف طبعهم نعم لا
على أصالة العدم قبل الالتفات إلى هذه القاعدة والأظهر أن القاعدة أيضاً مسلمة لديهم كما ستعرف
في محله **قوله** ويشهد له حكم العقلاء كافة بقبح مؤاخذة المولى عبده الخ **أقول** الاستشهاد بالقبح
العقلائي في الصورة المفروضة يدلهم اختصاص محل الكلام بما إذا كان البيان من وظيفة المولى
المدعى أعم منه للمجتهد أن يستدل بهذه القاعدة لجواز الارتكاب في الشبهات الموضوعية التي
ليس بيانها وظيفة الشارع وكذا في الشبهات الحكمية التي علم بأن الله بين فيها ما هو وظيفته ولكن
اختفى علينا لبعض دواعي الاختفاء فالشهادة المزبورة غير مجدية في مثل هذه الفروض بل الأولى
فيها من الشبهة حكم آخر للعقل والعقلاء وهو قبح المؤاخذة على ما لا طريق للمكلف إلى العلم به بأن يشتبه
عقلاً وكذا الأدلة الشرعية فالمراد بالبيان في المقام هو مطلق طريق معرفة التكليف لا خصوص الإعلام
كما يوهمه العبارة فليتأمل **قوله** والظاهر أن المراد من الإطاعة الامتثال ثم وإتيانه بقصد الطاعة الخ

قوله هذا التفسير لا يخلو عن اجمال وتوضيحه انه يمتنع ان يلزم المكلف بفعل لم يعلم طريق موضع الفعل او فعل
يرشده الى اللزوم فالزام المكلف بالخروج عن عهدة ذلك الفعل الذي لم يعلم اللزوم عليه تكليف بغير
المقدور ومؤاخذته على ترك امتثال الامر الواقعي الذي لم يعلم قبيح فانه ما لم يعلم بمطلوبية الفعل
لا يعقل ان يدعوه طلب الواقعي المتعلق بذلك الفعل فلا يكون بعنوان ايجاده بقصد امتثال ذلك الطلب
فعل الاحتياط بانه نعم متى احتمل كونه مطلوبا في الواقع ربما يبعثه الاحتمال على الخروج عن عهدة الامر
المحتمل باتيان الفعل برجاء المطلوبية فيصح عبادة ولكن لا يصدق عليه اسم الاطاعة ولا يحسن مؤاخذته
على ترك الاعتناء بهذا الاحتمال ما لم يكن دليل عقلي او نقلي يدل على لزوم رعايته واما احتمال ان الزام
المكلف بالخروج عن عهدة تكليفه موقوف على ان يعرف ذلك التكليف او يدل دليل عقلي او
نقلي على انه متى احتمله يجب عليه الاعتناء بذلك الاحتمال فيكون تكليفه في مقام العمل هو الاحتياط
لا بمعنى ان الاحتياط من حيث هو مطلوب نفسي كي يترتب المؤاخذة على مخالفته من حيث هو كما يظهر من
عبارة المصنف في هذا المقام بل المقصود ان الامر بالاحتياط تنجيز للتكليف بالواقعيات التي عرف
وجوبها بهذا الوجه وان لم يميزها عما عداها من المشتبهات ولا يقدح ذلك في جواز المؤاخذة
على مخالفتها بعد قيام الدليل على وجوب مراعاة الاحتمال ووجوب الاحتياط في كل محتمل للتكليف
من باب المقدمة العلمية كما هو المفروض فتلخص مما ذكران التكليف واقعيا كان او ظاهريا لابد في
تنجزه على المكلف من ان ينتهي الى العلم والا فلا يعقل الالزام باطاعته قوله لم لا يلتزم
بها ترتب اللوازم المجعولة الشرعية على المستصحب اقول هذا انما اذا لم يكن المستصحب بنفسه اثرا شرعيا
والا فيترتب عليه جميع لوازمه كما ستعرفه في محله مما ذكره المصنف في المقام مبني على عدم كون عدم التحريم
او الوجوب من الامور الشرعية القابلة بنفسها من حيث هي للاستصحاب نظرا الى ان الامور الشرعية
القابلة للاستصحاب عبارة عن الاحكام الشرعية المجعولة وليست العدميات منها ضرورة عدم
كونها من المجعولات الشرعية فلا يعمها ادلة الاستصحاب الا باعتبار آثارها لو كان لها اثر شرعي
مجعول كغيرها من الموضوعات الخارجية وفيه بعد الغض عن ان التمسك بالاصول العدمية بالنسبة
الى الاحكام التكليفية والوضعية في كلمات المصنف ره فضلا عن غيره فوق حد الاحصاء
كما لا يخفى على من تتبع كلماتهم ان المراد بالامور الشرعية ليس خصوص الاحكام المجعولة بل اعم منها ومن
عدمها انه يكفي في كونه شرعيا كون زمام امره وضعا ورفعا بيد الشارع ومن هنا لا يتحاشى
الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك عن مثل ذلك اذ كما ان بيد الشارع ان يقول من كان
على يقين من وجوب الشيء الفلاني فليمض على يقينه كذلك له ان يقول من كان على يقين من عدم
وجوب شيء فليمض على يقينه وكما ان امر الشارع بالبناء على الوجوب السابق بمنزلة انشاء الوجوب

ما بالفعل وكذلك الامر بالبناء على العدم الثابت بمنزلة امضاء لذلك العدم فلا يقاس هذا بالامور الخارجية التي يتبعها اذ ليس الشبهة الا باعتبار اثارها المجعولة كما لا يخفى على المتأمل **قوله** والمتبادر من التهلكة في الكلام الشريف الدينية هي الاخروية الخ **اقول** ليس المراد بالهلكة في هذه الاخبار نفس المضرة والمفسدة كي يدعى انصرافها الى الاخروية اذ المعنى للاقتحام في الضرر او العقاب الا بلحاظ سببه اعني الفعل الذي يترتب عليه الضرر او العقوبة فقوله الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة معناه ان الوقوف عند ما يحتمل كونه حراما خير من الاقتحام في الحرام وانما اطلقوا اسم الهلكة على الحرام بلحاظ كونه مضرا بحال المكلف وموجبا لاستحقاق العقاب على تقدير عدم معذوريته في الارتكاب فيكفي في ذلك في تصحيح اطلاق اسم الهلكة على ارتكاب فعل الحرام كونه مشتملا على المفسدة المقتضية للنهي عنه واستحقاق العقوبة على ارتكابه لا عن عذر فلا يفهم من هذا الاستعمال كونه سببا تاما للمضرة الخاصة التي هي العقوبة فليتأمل **قوله** ايجاب الاحتياط ان كان مقدمة للتحرز عن العقاب الواقعي الخ **اقول** لقائل ان يقول ان ايجاب الاحتياط ليس مقدمة للتحرز عن العقاب الواقعي كي يترتب عليه المفسدة المزبورة ولا هو حكم ظاهري نفسي بحيث يعاقب على مخالفته من حيث هو بل هو مقدمة للتحرز عن الحرام الواقعي على تقدير تحققه فيكون امر الشارع بالاحتياط في الشبهات البدوية بعد الفحص وعدم التمكن من معرفة حكمها كالزام العقل به فيما قبل الفحص وفي اطراف الشبهة المحصورة في كونه موجبا لتنجز التكليف بالواقعيات المجهولة وعدم كون المكلف معذورا في مخالفتها **قوله** وقد يجاب عن اخبار التوقف بوجوه غير خالية عن النظر **اقول** هذا انما هو لو جعل كل واحد منها جوابا عن جميع تلك الاخبار والا فاغلبها يصلح جوابا عن جملة منها كما لا يخفى على المتأمل **قوله** واما قوة الدلالة في اخبار البراءة فلم يعلم **اقول** منع قوتها من حيث الدلالة كما ترى خصوصا في مثل المقام الذي انكر دلالة تلك الاخبار على وجوب التوقف ضرورة ان حمل الامر الوارد في تلك الاخبار على الاستحباب فضلا عن الارشاد الذي ادعى المصنف انه هو الظاهر من سياقها اهون في مقام التصرف من ارتكاب التاويل في مثل كل شيء مطلق وغيره من الآيات والاخبار التي بينّا فيما سبق انها كادت تكون صريحة في المدعى فليتأمل **قوله** الا ان الحكم في تعارض النصين الاحتياط **اقول** مراده بهذا الكلام الجواب عن دليل الخصم بحسب مقتضاه والا فستعرف في خاتمة الكتاب ان الحكم في تعارض النصين لدى المصنف هو التخيير **قوله** ومنها ان اخبار البراءة اخص **اقول** الاولى في الجواب ان يقال ان تخصيص اخبار التوقف بادلة البراءة في الشبهة التحريمية يستلزم طرحها اذ لا قائل بعدم وجوب التوقف في الشبهة التحريمية ووجوبه فيما عداها **قوله** وما ينبغي ان كان ظاهره الاختصاص الخ **اقول** حاصل مراده ان اخبار التوقف وان كانت اعم من هذه الطائفة من الاخبار الا ان ادلة التوقف لا ينحصر فيها فان

الاجماع وعدم القول بالفصل نظير ما بيناه ان كل شيء مطلق في مورده انما هو صورة فقد النص واما صورة
تعارض النصين فلا اطلاق لوروده النهي فيها فيعمها اخبار التوقف من دون معارض فاذا وجب التوقف في
صورة تعارض النصين وجب في صورة فقد النص ايضا لعدم القول بالفصل ولكنك خبير بان هذا
النحو من الاستدلال خلاف ما يقتضيه الجمع بين الدليلين فان مقتضى القاعدة تخصيص العام بالخاص
والحاق ما تعارض فيه النصان به لعدم القول بالفصل لا العكس كما يبتني عليه الاستدلال الذي
يستلزم طرح النص الاجل اصالة العموم نظير ما لو قال اكرم العلماء ثم قال لا تكرم زيدا العالم وعلم من
الخارج مشاركة عمرو العالم مع زيد في الحكم فانه يجب تخصيص العام بكليهما اما بالنسبة الى زيد فلورود
النص في خصوصه واما عمرو فهو ملحق به بالدليل الخارجي نعم لو كان التخصيص بالجميع متعذرا
كما لو انعقد الاجماع على اشتراك الجميع من علماء زيد واغلبهم بحيث يستلزم اخراجهم عن تحت العام
لصار النصان حينئذ بمنزلة المتباينين فلا بد حينئذ من الرجوع الى المرجحات الخارجية ولعله لذا امر بالتامل ويمكن
ان يكون الامر بالتامل اشارة الى منع عدم شمول كل شيء مطلق صورة معارضة النص الوارد الدال على الحرمة
بما يدل على الاباحة اذ ليس المراد من النهي مجرد صدور لفظ لا يمكن الاخذ بمفاده بل المقصود منه حكم
الواقع فورود النهي فيه كناية عن معرفة حكمه كما لا يخفى وربما يحتمل ان يكون مراده باخبار التوقف التي تشمل
المورد الذي ورد فيه نهي معارض بما دل على الاباحة خصوص ما ورد في تعارض النصين فانه ليس
باعم من اخبار البراءة بل مباين لها فاذا عمل بتلك الروايات في موردها وجب التوقف فيما لا نص فيه ايضا
بالاجماع ولكن يبعد هذا الاحتمال مضافا الى عدم ملائمته لسوق العبارة والغض عن ان الاخبار الواردة
في المتعارضين انما دل على التوقف في خصوص مورده بالاخبار الدالة على التخيير القاضية بحمل ما دل على
التوقف على صورة التمكن من الرجوع الى الامام عليه السلام كما هو مورده ان قوله فان ما ورد فيه نهي
معارض بما دل على الاباحة الخ على هذا التقدير لغو اذ لا فرق حينئذ بين ان يكون دليل البراءة شاملا لهذه
الصورة ام لم يكن بان تختص الدلالة على التوقف بضميمة الاجماع وعدم القول بالفصل يكون بالنظر الى ما دل
على الاباحة بمنزلة العام المطلق ان امكن تخصيصه بما عدى المورد المفروض والا فكالمتباينين الذين يجب فيهما
الرجوع الى المرجحات سواء كانت النسبة بينهما المباينة الكلية او الجزئية فليتأمل **قوله** مع ان جميع موارد
الشبهة الخ اقول حاصله انه لا يمكن تخصيص اخبار التوقف بما عدى الشبهة التحريمية لكونها نصا في
الشبهات التحريمية لاجل ورود ما فيها ولو في الجملة كما لا يخفى على من لاحظها فهذا مع ان المتبادر من الامر
بالتوقف في الشبهة وعدم الاقتحام فيها انها ليس الا ارادة المنع عن ارتكاب محتمل الحرمة فهي بظاهرها مخصوصة
بالشبهات التحريمية فافهم **قوله** ومنه يظهر انه ان كان المشار اليه بهذا الخ اقول **قوله** يعني كونها موردها
صورة التمكن من الاستعلام **قوله** يجب بمقتضى قوله نعم وما نهيكم عنه فانتهوا ونحوه اقول وضع الحاجة

الى الاستدلال بالاخبار الشريفة في هذا المقام مع كون مضمونها من المستقلات العقلية ثم ما افاد رحمه
من عدم استقلال العقل بوجوب الاحتياط مع العلم الاجمالي [illegible] ومنه يظهر الوجه في هذا الحمل الثاني
في الاخبار الشريفة حيث [illegible] معناها وجوب الاجتناب عن جميع محرمات الواقعية [illegible] الله تعالى
الخطاب تفصيلا يجب الخروج عن عهدة ما اشتبه من جميع ما نهى الله تعالى عنه في الواقع [illegible]
قوله اقول والمنع تعلق تكليف غير القادر الخ اقول مرجع ما ذكره على الظاهر الى ما نقل عن صاحب
الفصول قده [illegible] لاثبات حجية الظن بالطريق دون الواقع على ان صاحب الفصول قال ان مرجع
القطعين الى القطع بان تكليفنا بالعمل هو العمل بمؤديات الطرق [illegible] والمضرة [illegible] احد من هذا الخ
قال لانه مكلف بالواقع بحسب تأدية هذه الطرق لا بالواقع من حيث هو ولا بمؤدى هذه الطرق من حيث هو
الخ وكيف كان فهذا الجواب ليس بمرضي لابتنائه على الظاهر كما يظهر وجهه مما سبق فالحق في الجواب ما ذكره
ثانيا وتوضيحه ان الظن التفصيلي وان لم يكن موجبا لانحلال العلم الاجمالي الا انه رافع لاثره فاذا علم اجمالا
بعدة محرمات مثلا في الشريعة بين المشتبهات ثم [illegible] عدة اشياء لا تنقص عن عدة ما
علم اجمالا لم يبق لذلك العلم الاجمالي اثر نظير ما لو علم اجمالا بوقوع قطرة بول في احد الانائين ثم شهدت
البينة بكون احدهما المعين بولا فكان واجب الاجتناب [illegible] بشهادة البينة بذلك
يرتفع اثر العلم الاجمالي ويرجع اصالة الطهارة في الآخر لسلامتها عن المعارض ثم لو كان [illegible] البينة
بالفعل بل بدون ان يكشف عن كونه نجسا حال حصول العلم الاجمالي حتى يستكشف بها عدم [illegible] العلم الاجمالي
مؤثرا الى [illegible] الخطاب حين حدوثه [illegible]
فرض [illegible] بسبب البينة الاطلاق [illegible]
من [illegible] الشريعة فيستكشف بها كون متعلقاتها واجب الاجتناب من اول الامر [illegible]
لو اطلع عليها تفصيلا قبل حدوث علمه الاجمالي كما لا يخفى على المتأمل وسيأتي [illegible] مزيد توضيح الخ
قوله الثاني مقتضى الادلة المتقدمة الخ اقول ان [illegible] الادلة المتقدمة
نعم معذورية المكلف وقبح عقابه [illegible] في الفعل التي هي من الاحكام الخمسة عنكم
مشتبه الحكم موضوعا فعليا محكوما بحكم شرعي فاكثر الادلة المتقدمة كحكم العقل وبعض [illegible]
الاجماع وبعض الاخبار والآيات قاصرة عن اثباتها كما لا يخفى على المتأمل قوله حيث انهم يتمسكون
فيه الاباحة باستصحاب البراءة السابقة اقول استفادة كون اعتباره لديهم من باب الظن مبنية
على ما نسب اليهم من القول بحجية استصحاب الحالة السابقة الذي هو مستمسكهم من باب افادة
الظن ولكن في تحقق هذه النسبة نظر يظهر وجهه مما سيأتي في محله ان شاء الله قوله فتأمل اقول
لعله اشارة الى عدم المنافاة بين المنع عن شيء في مقام العمل والرخصة في فعله في الواقع فان

من الجاهل بان يكون نهي الشارع عن ارتكاب المشتبه من باب امتنانه العاملية للتجنب عن المحرمات الواقعية
نظير الزام العمل بالتجنب عن الاطراف للشبهة المحصورة تحرزا عن الوقوع في مفاسد الحرام المشتبه ويستفاد منه
ان هذا المقتضى حرمة الاطراف من حيث هي ولا ينافيها اباحتها في الواقع وقد تقدم في صدر المبحث
ما ينفعك في توهم امتناع مخالفة الحكم الظاهري للواقعي وما نحن فيه من جزئيات تلك المسئلة
لوضح ما ذكر من عدم معقولية اجتماع المنع الفعلي لدى الجهل مع الاذن والترخيص الواقعي لصح ادعائه
وكذا ادعائه بالنسبة الى سائر الاحكام كما هو واضح **قوله** قد عرفت في مبحث حجية العلم المنافاة في
التجري اه **اقول** قد تقدم في ذلك المبحث بعض الكلام فيما ذكر فلا تغفل **قوله** ان الاصل عدم الطهارة
والحرمة **اقول** الظاهر ان مراده الطهارة حال الحيوة لا بعد الذبح فلا يتوجه عليه انه ان كان ذلك الجهل
العلم بقبوله للتذكية فالمرجع اصالة الحل لا الحرمة والا فاصالة عدم التذكية المقتضية للحكم بانتفاء الحلية
والطهارة كليهما فلا وجه للتفكيك فليتأمل **قوله** والخلاف في المسئلة الاولى ينافي الوفاق في الثانية
اقول لا ينافيه بل يلزمه فان كون الاباحة اصلا في الاشياء غير مسلم حتى يكون الخبر الدال عليها مقررا فالمقصود
بالاصل في هذا المقام هي الحالة الاصلية الثابتة للشيء التي لو خلي الشيء ونفسه لكان عليها وقد اختلفوا في
انها هي الاباحة او الحظر فمن قال بان الاصل في الاشياء قبل ورود الشرع الحظر يكون الخبر الدال على
الاباحة عنده ناقلا فلو كان تقديم الحاظر على المبيح اتفاقيا لوجب ان يكون القائل بكون الحظر اصلا في الاشياء
مخالفا في المسئلة الاولى ولو في الجملة اللهم الا ان يريد بالبرائة في تلك المسئلة ما كان موافقا لبرائة
الذمة عن التكليف ولكن اصالة برائة الذمة عن التكليف لدى القائل بان الاصل في الاشياء الحظر غير
اصالة المكونة لحالة الحظر عليها فليتأمل **قوله** في الشبهة في طريق الحكم **اقول** يعني الشبهة الموضوعية التي
يكون منشأ الشك فيها اشتباه الامور الخارجية **قوله** ومنها قوله **اقول** وجه افادته ان اجمال
متعلق الحكم اعني لفظ الغناء يوجب الجهل بالحكم الشرعي لكن المتعلق بما اجمل فيه اللفظ كالصوت المطرب الذي
ليس له ترجيع اذا شك في كونه غناء فان هذا المفهوم اي الصوت المطرب هو في ذاته موضوع كلي يجب
عند الجهل بحكمه الرجوع الى الشرع مع الامكان وهذا هو المعيار في كون الشبهة حكمية غاية الامر لما
كان الشك فيه ناشيا من الجهل بمفهوم الغناء امكن ازالته بالرجوع الى العرف واللغة وهذا لا يوجب
صيرورة هذه الشبهة موضوعية اي شبهة في طريق الحكم بل هي شبهة في نفس الحكم الشرعي الذي بيانه
وظيفة الشارع ولكن لها طريقان احدهما الرجوع الى الشارع والسؤال عن حكم هذا الموضوع
اي الصوت المطرب الثاني الرجوع الى العرف واللغة وتشخيص مفهوم الغناء الذي نشأ الشك في
حكم هذا الموضوع من الجهل بذلك المفهوم فليتأمل **قوله** مثل ما في عوالي اللئالي من مرفوعة العلامة
الخ **قوله** لا يخفى عليك ان رواية العوالي على تقدير صحة الاستدلال بها مفادها ان الاصل في

دلالة بعض الخبرين على تعذّر التكافؤ انما هو التخيير ولكن موافقة احد الخبرين للاحتياط ليس من المرجحات وهذا خلافا
لما اراده المستدل ويظهر ثمرة المخالفة فيما لو كان الخبران مخالفين للاحتياط كما لو دلّ كل من الخبرين على
جواز ارتكاب بعض اطراف الشبهة المحصورة بحيث لو عمل بكل منهما لزم منه طرح العلم الاجمالي او كانا
موافقين للاحتياط كما لو دلّ احد الخبرين على حرمة شيء واباحة غيره والآخر بعكسه فليتأمل **قوله**
الا ان الامثلة المذكورة منها الخ **اقول** وهذا انما ينافي الاستدلال بها لاصالة الحل اذ ليس مقصود
الامام عليه السلام بهذه الرواية بيان مجاري اصالة الحل على النحو المصطلح بل غرضه بيان ان الموضوعات التي يبتلى
بها المكلف جميعها من المشتبهات التي لا يعلم واقعها ومع ذلك لا ينبغي الاعتناء بالشك في شيء منها ما لم يعلم
كونه حراما بطريق علمي او ما يقوم مقامه من بينة ونحوها فهذه الامثلة بملاحظة كونها موردا لقاعدة اليد و
اصالة الصحة تندرج في موضوع هذه القاعدة الكلية التي بيّنها الامام عليه السلام وهي عدم الاعتناء بالشك في الحرمة
ما لم تثبت وعند الاغماض عن هذين الاصلين تكون هذه الموارد مما قام على حرمتها ما هو مثل البينة في
هو الاصول الموضوعية الثابت اعتبارها بالادلة الشرعية فلاحظ وتدبر **قوله** لم يسلم وجوبه شرعا
اقول يعني ان العقل انما يحكم بقبح ارتكاب مظنون الضرر من حيث هو ولا استحالة في ان يرخّص الشارع في ارتكابه
لبعض المصالح التي يراها الشارع ولا يدركها العقل وحكم العقل بوجوب التحرز عنه معلق على ان لا يكون
فيه مصلحة تتدارك بها المضرة فلا يلزم في الحكم بجواز ارتكابه شرعا تفكيك بين حكم الشرع والعقل كما قد يتراءى
من ظاهر العبارة ومنع استقلال العقل في المضار الدنيوية منشأه عدم كون الضرر فيها محضا والا
فالعقل مستقل بقبح الاقدام على الضرر الموهوم ايضا اذا كان محضا فضلا عن المظنون وحيث لا يكون الضرر
في المضار الدنيوية محضا لا يستقل العقل بوجوب التحرز عما فيه مفسدة من بعض الجهات فضلا عن احتماله
او الشك فيه ولذا نحتاج في اثبات حرمته شرعا الى الادلة التعبدية **قوله** والثاني مدفوع الخ **اقول**
ستعرف في مبحث الاستصحاب الاشكال في كفاية اصالة عدم التذكية في الحكم بالحرمة والنجاسة وان قلنا
بان موضوعهما غير المذكى وان الحلية والطهارة تتوقفان على اسباب وجودية مخالفة للاصل دون
الحرمة والنجاسة فانتظر **قوله** اقويهما العدم **اقول** حكي عن سيد مشايخنا ادام الله بقائه عدم ذكر
لفظ اقويهما في النسخة المرقومة بخط المصنف ره فهو بحسب الظاهر من تحريفات النساخ وكيف لا ومن المعلوم
من مذهب المصنف جواز الاحتياط في العبادات والاكتفاء في صحة العبادة بحصولها بداعي الامر
المحتمل على تقدير مصادفة الاحتمال للواقع **قوله** اللهم الا ان يقال بعد النقض الخ **اقول**
يوجه على النقض بمزيد انه فرق بين اوامر الاحتياط والاوامر الواقعية المتعلقة بالعبادات حيث ان ترتب في
هذه الاوامر الا ان الخارجية ان المقصود بها التوصل بايجاد متعلقاتها كيف اتفق وانما المقصود
ايجادها بداعي الامر وهذا بخلاف اوامر الاحتياط فانه لم يثبت ذلك فيها بل يثبت خلافه فان المقصود

منها بتمامه فالعقل والنقل ليس الا ايجاد متعلقها اعني الاحتياط ولذا قلنا ان الاوامر المتعلقة بها كا
الاوامر الواردة في الاطاعة ليست الا للارشاد فلا تنافي هذه الاوامر بالاوامر الواقعية التي اريد بها الاطاعة من حيث هي نعم
لو بنى على تعلق الامر بالاحتياط في مثل المقام الذي لا يتأتى الاحتياط الا بقصد القربة المتوقف على تعلق
الامر به كما هو المفروض لا يجدي الالتزام بهذا التوجيه كما في الاوامر الواقعية ولكنك خبير بعدم اختصاص شيء
من الادلة بذلك مضافا الى ان الاحتياط على هذا التقدير قرينة عقلية لصرفها وامرها الى غير مورد الفرض
اللهم الا ان يقال ان هذا الكلام مبني على حمل اوامر الاحتياط وغيرها مما ذكره المستدل على الطلب
الشرعي دون الارشاد العقلي ومعه لا محيص عن الالتزام بما ذكره لو تم وفيه اولا ان المسلم من الاوامر
الشرعية انما هو ارادة ايجاد ذوات متعلقاتها المعنونة بعناوينها من موضوعها بالنظر الى نفسها من غير
ملاحظة توقفها على قصد القربة اي المسألة التي تقوم بها اطاعة الله وصدق عليه عنوان المأمور به بمعنى ان هذه
الخصوصية غير ملحوظة في متعلقات الاوامر سواء كانت معتبرة فيها كالعبادات ام لا ولذا لو امر باعادة الصلاة
السابقة لا يفهم منه عرفا الا ارادة جميعها من العبادات وغيرها من غير التفات الى ان العبادات يمتنع عادتها
بلا امر وهذا الامر انما تعلق بالاعادة فيمتنع شموله للعبادة وكذلك لما اشرنا اليه من ان المتبادر من الاوامر
الشرعية انما هو ارادة متعلقاتها من غير جهة قصد القربة فيها وان كان في الواقع من شرائط صحتها
فلا تنافي في الحال فيما نفهم عرفا من الامر الشرعي بين ان يتعلق باعادة الصلوة او باعادة غسل الثوب مع ان
شرعية الاولى وصحتها موقوفة على هذا الامر بخلاف الثانية والثاني ان معنى الاحتياط في الشبهات التحريمية
كالشبهات الوجوبية انما هو الخروج عن عهدة التكاليف المحتملة اي الاتيان بما يحتمل الوجوب لاحتمال وجوبه وترك
ما يحتمل الحرمة كذلك وهذا امر راجح عقلا وشرعا من غير فرق بين العبادات والمعاملات ولكن لا يتحقق موضوعه
اي الخروج عن عهدة التكليف المحتمل الذي هو عبارة اخرى عن الاحتياط في العبادات بعد فرض اشتراطها بقصد
القربة على سبيل الجزم والا لعمت الادلة العقلية والنقلية الدالة على رجحانه فالمانع عن طلبه في العبادات الا العجز
عن ادائه وبعد فرض كون اوامر الاحتياط للاستحباب يحصل بذلك قدرته عليه فلا مانع من ان يعمها الادلة
الاولية اذ العبرة بالقدرة على ايجاد المطلوب عند ارادة الامتثال لا قبل ان يتعلق بها الطلب ثالثا
والذي يقتضيه التحقيق ويتحسم به مادة الاشكال من اصله هو ان القربة المعتبرة في صحة العبادة ليست الا
ان يكون العمل لله تعالى لا لسائر الاغراض وهذا المعنى كما يتأتى من العالم بالطلب كذلك يتأتى ممن يحتمله اذ
احتمل كونه مطلوبا لله فاوجده بداعي هذا الاحتمال الا يكون عمله خالصا لله تعالى ولكن في
صدق الطاعة عليه عرفا ما لم يكن منبعثا عن امر محقق تأمل الا انه لا تأمل في عدم توقف صحة العبادة
على صدق الاطاعة بهذا المعنى العرفي واما فتوى الاصحاب بالاستحباب في مثل هذه الموارد فلما
ثبت لديهم من رجحان الاحتياط والتورع في الدين ومحبوبيته لدى الشارع من حيث هو ولو لم يتعلق به

في الواقع الحرز عن العقوبة المحتملة لشهادة العقل والنقل كما تقدمت الاشارة اليه عند التعرض لنقل اخبار
الاحتياط فليتأمل **قوله** ويرد ما تقدم في اوامر الاحتياط **اقول** قد عرفت مما تقدم ان ما ذكره
في التفصي عن هذا الاشكال مبني على حمل اوامر الاحتياط على الاستحباب الشرعي كما اشار اليه في ذيل عبارته
المتقدمة فكذلك الكلام في المقام فانه لو قلنا بدلالة هذه الاخبار المستفيضة على استحباب ما ورد فيه
خبر ضعيف امكن التفصي عن هذا الاشكال بما ذكر واما لو حملناها على الارشاد كما هو مقتضى اعترافه
بورود الايراد الاول وان هذه الاخبار لا تدل على الاستحباب الشرعي فهي غير مجدية في تصحيح قصد التقرب
ولا يتجه على هذا التقدير التوجيه المتقدم كما لا يخفى **قوله** ومن المعلوم ان العقل مستقل باستحقاق هذا العامل
المدح والثواب **اقول** كونه كذلك لا ينافي استحبابه شرعا بل يؤكده كسائر المستقلات العقلية فان استحقاق
المدح والثواب من لوازم حسن العمل بل محبوبيته شرعا فلا يكون الا واجبا او مستحبا كما يقتضيه قاعدة الملازمة
والانقياد فيه كذلك مثل مسألة الاطاعة حيث يدرك العقل حسنها ولا يستتبع طلبا شرعيا فان المانع عن الا
ستتباع في مسألة الاطاعة عدم قابلية المحل للاستتباع حيث لا يعقل ان تكون الاطاعة مأمورا بها
بامر شرعي مولوي واللازم الدور او التسلسل لكن العقل مع ذلك يدرك محبوبيتها لدى الشارع وان تعذر
الامر بها امرا شرعيا مولويا وهذا بخلاف ما نحن فيه فانه قابل لان يتعلق به الطلب الشرعي ويتصف بالوجوب
او الاستحباب فلا مانع من كونه مستحبا لقاعدة الملازمة فليتأمل **قوله** بل يحتمل قويا ان يمنع من استحبابه
وان قلنا بصيرورته مستحبا شرعيا **اقول** بل هذا هو الاقوى فان ادلة التسامح لا تدل الا على استحباب
الاتيان بجزء مأمور الوضوء لا على كونه جزءا منه في الواقع كي يترتب عليه آثاره الخاصة بل مقتضاها ترتب
الآثار الخاصة الثابتة للمستحب تعبدا ومنها الخاصة كجواز الاقتداء بالفريضة المعادة ورفع الحدث بالاغسال
المسنونة بناء على ان كل غسل مجز عن الوضوء على ما ثبت استحبابه بادلة التسامح حسبان هذه الادلة لا
تدل على استحباب هذه الافعال الا بلحاظ كونها فعلا بالغا فيه الثواب فما هو من الآثار الثابتة لمطلق
المستحب بعنوانه العام يترتب عليه بمعنى ان الآثار الثابتة لها تعبدا ومنها الخاصة وان كان الاظهر خلافه فانه
ترتب الآثار الخاصة ووقوع تلك الافعال تعبدا ومنها الخاصة صحيحة ويكفي في صحتها ووقوعها طاعة لله
غير موقوف على ان يكون القرب الحاصل بها لوقوعها امتثالا لامر خاص متعلق بها او لكونها تعبدا ومنها الخاصة مندرجة
في موضوع عام متعلق للطلب كما هو المفروض في المقام نعم لو اقتضى ترتب الآثار اختصاصها بتلك الافعال
على تقدير مشروعيتها من حيث هي ترتب لها تلك الآثار بعد ثبوت شرعيتها عموما بادلة التسامح كما هو
واضح **قوله** اما الوسائل في الوجوب التخييري والاباحة الخ **اقول** المراد بما لو دار الامر بين وجوب شيء وإباحته
بعد العلم باصل الوجوب في الجملة لا ما اذا لم يعلم اصل الوجوب واما لو شك في ان كفارة في نهار شهر
رمضان المخيرة بين الصوم والاطعام مثلا هل هو واجب تخييري او مستحب تخييري فانه لا شبهة ح في جريان

دلالة البراءة كما لا يخفى **قوله** لانه ان كان الشك في وجوبه في ضمن كل مشترك الخ **اقول** يعني انه ان كان الوجوب التخييري المشكوك فيه من قبيل التخيير العقلي في مقابل ما لو تعلق الشك في وجوبه التخيير الشرعي بان كان المشكوك بعنوانه المخصوص به متعلقا للطلب الا طلبا تخييريا وكيف كان فاجراء اصالة عدم سقوط ذلك الفرد المتيقن الوجوب بفعل هذا المشكوك مبني على عدم جريان اصالة البراءة عن الكلفة الزائدة الحاكمة على الاصل المذكور عند دوران الامر بين التعيين والتخيير وسيتضح لك انه لا يخلو عن كلام ثم لا يخفى عليك انا وان قلنا بجريان اصل البراءة في نفي الكلفة الزائدة وعدم ثبوت التكليف في مثل الفرض الا بالنسبة الى القدر المشترك الحقيقي كما في الفرض الاول والانتزاعي كما في الثاني لكن لا يثبت بذلك كون القدر المشترك هو الواجب الواقعي حتى يتعين التكليف بالفرد المشكوك عند فقد المتيقن بل يرجع حينئذ الى البراءة عن اصل التكليف كما هو الشأن فيما يقتضيه الاصل العملي عند دوران الشيء بين كونه واجبا نفسيا او غيريا على ما تقرر في محله فلا تغفل وتدبر **قوله** الا ان جوابه صلوات الله وسلامه عليه بالاخذ باحد الحديثين الخ **اقول** لكن مع جوابه عليه السلام دلالة على كون الحديث الاول منقولا بالمعنى لجواز ان يكون منقولا بلفظه لكن المراد منه عمومه حقيقة وحيث ان الامام كان عالما بذلك عمل مع الحديثين معاملة المتعارضين وانما كان بينهما لولا هذه الرواية يحمل العام على الخاص جريا على ما يقتضيه القواعد الظاهرية عند الجهل بارادة العموم حقيقة فتدبر **قوله** ولكن المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم الخ **اقول** مورد حكم الاصحاب رضوان الله عليهم بحسب الظاهر ما اذا علم اجمالا بانه فاتت منه فوائت كما اذا علم اجمالا ببطلان كثير من صلواته اليومية في طول عمره مثلا من غير ان يعرف مقدارها فان الاقتصار في مثل هذا الفرض على القدر المتيقن والرجوع فيما عداه الى البراءة في غاية الاشكال بل الاظهر في مثل الفرض ما عليه المشهور من وجوب الاحتياط وانما يرجع في المشكوك الى البراءة فيما لو انحل علمه الاجمالي الى علم تفصيلي وشك بدوي كما لو تامل بعد علمه الاجمالي فى فوت عدة صلوات مفصلة وشك فيما زاد عليها واما في مثل الفرض الذي لا يزيده التامل الا زيادة تحير فلا فالاخذ بالقدر المتيقن مما علمه بالاجمال الذي يحلله العلم الاجمالي الا ترى انه لو سئلت عن كل من هذه حاله عن هذا المتيقن بفوته يجيبك بالادري ولا يعين لمعلومه الاجمالي طرفا ولا يجعل القدر المتيقن حدا لما ادركه بالاجمال وكيف كان ففي مثل هذه الموارد وجوب الاحتياط قوي ومن هذا القبيل ما لو استقرض من شخص اقساطا في مدة مديدة ثم ضاع دفتره ونسيها بحيث لم يكن لمعلومه الاجمالي حد يعرف باشتغال ذمته به مفصلا والحاصل ان الاخذ بالقدر المتيقن لا بد ان يحلل العلم الاجمالي حتى يرتفع اثره وانما يزول اثر العلم الاجمالي بالانحلال الى علم تفصيلي وشك بدوي كما في المثال الثاني لا فيما هو مفروض كلام الاعلام والى هذا يؤول ما ذكره بعض المحققين في ذيل كلامه الآتي في الفرق بين الامثلة الآتية بقوله الحاصل الى آخره واما ما ذكره من روايته في صدر كلامه فهو بظاهره مما لا يرجع

الى عصر كما لا يخفى على المتأمل والله العالم **قوله** فتأمل **اقول** اشارة الى ضعف الاستدلال المذكور
نقلا وجهها والمنع الى لونه حيث ان في الوجوب كلفة والزاما بخلاف المندوب فانه مبني على التوسعة والترخص
فلا مانع عن اثباته الى ما هو الاصلح بحاله وهو الاحتياط في مقام احراز الواقع الذي لا ريب في رجحانه عقلا
نقلا فهذا لا يدل على ان القضاء في الواجب الذي لا يريد المكلف الاخر به ذمته وتخليصه من العقاب
لا يتحقق الا بذلك وثانيا مع دلالتها على المدعى معونه ان الاتيان بما لا يعلم عدده الا باستلزام القطع
بالمساواة ولا الظن بها بل هو محقق للاحتمال الذي يلزم بوجوبه في الفريضة الفائتة فتأمل **قوله** ولعل العلم
بحمله للتكليف اه **اقول** والمعقد في مبحث تجنب العلم عدم الفرق بين ما لو تعلق العلم بنوع التكليف وجنسه في
وجوب الخروج عن عهدة ما علم مع الامكان وان يمكن من الاحتياط كما لو علم اجمالا اشتغاله بالحلف بالجلوس في
المسجد يوم الجمعة او ترك الجلوس في السوق وانما لا يجب الاحتياط عند دوران الامر بين المحذورين كما فيما نحن فيه
لعدم التمكن لا لقصور العلم عن التأثير في تنجز الخطاب كما قد يتحقق نظيره فيما لو علم بنوع التكليف كما لو ترتب
عليه بين الجلوس في المسجد في اول الصبح مثلا او في مكان اخر في ذلك الوقت فليتأمل **قوله** وان لم يحل عموما
الخ **اقول** سيتضح وجهها في مبحث التعادل والتراجيح والمختصر ظهور الادلة في كون اعتبار الاخبار من باب
الطريقية المحضة ولكن الظهور لا ينفي الاحتمال المانع عن استفادة حكم المقام منه كما ان احتمال السببية بالنسبة
الى فتوى المجتهد ايضا يمنع عن ذلك كما لا يخفى **قوله** لكن ظاهر كلام الشيخ الخ **اقول** قد تقدم في مبحث
تجنب القطع بعض الكلام في توجيه مذهب الشيخ واشرنا في ذلك المقام الى عدم جواز الاستشهاد بمذهب
الشيخ لاثبات جواز احداث القول الثالث فراجع **قوله** لكن الانصاف اه **اقول** قد اشرنا في مبحث تجنب العلم الى
انه مع قطع النظر عن دعوى الانصراف يمكن ان يقال انه لا معنى للرجوع الى اصل الاباحة في مثل المقام مما
لا يترتب عليه اثر عملي اذ لا معنى لاجراء الاصل الا البناء على حصول مؤداه في مقام ترتيب الاثر من حيث
العمل والمفروض انه لا اثر له فلا معنى للرجوع اليه فليتأمل **قوله** وما ذكر من الامثلة مع عدم ثبوت الغلبة
فيها الخ **اقول** محل الكلام في هذا المقام انما هو فيما اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة ولم يكن دليل
او اصل حاكم بتعين احد الاحتمالين فلو ثبت الغلبة في مثل هذا الفرض ينفع المستدل في اثبات مطلبه واما
ثبوت الغلبة في موارد استصحاب الحرمة او قاعدة اخرى مقتضية لها او الامر بالاجتناب تعبدا في موضوع
لا من جهة احتمال الحرمة الذاتية كما في الامثلة المزبورة فلا يجديه اصلا كما هو واضح **قوله** مع ان القائل
بتغليب جانب الحرمة الخ **اقول** بعد الاغماض عن ثبوت البدل للوضوء وعدم كون حرمة الوضوء بالنجس ذاتية
بل تشريعية فلا مانع عن الالتزام بوجوب تركه كليهما لا لاجل جواز المخالفة القطعية في الواجب مقدمة للقطع
بالتجنب عن الحرام بل لاجل ان الوضوء بكل من الانائين حينئذ نفسه بنظر العقل موضوع مستقل امره دائر
بين الحرمة والوجوب وقضية تغليب جانب الحرمة اختيار الترك في كل من الموضوعين كما انا ربما نلتزم بذلك

إنما إذا كان في الاحتمالين كاشتباه الإرادة بالواجب لهما مخيّر ومنه يظهر بالتخيير في المثال الثاني على

التخيير المذكور كما سنذكره ولثبت المخالفة القطعية الحاصلة في مثل الفرض الأول كالمخالفة القطعية الثابتة من

التخيير الاستمراري فما دار الأمر بين المحذورين ومشتبه الحال الذي لا يحكم فيه كما انّ الوضع فيه في بعض

كلما اشار إليه قوله ويتعين ما قبله بأنه مصلحي وجها اه أقول أما عدم صلاحيته لتعين الحرمة

ولان كون فضا الحرام المقصود بما انّه إنما ينفع بعد احراز أصل الوجود وهو في المقام مشكوك في حال

الترك لوجوب ترك الاشتغال كان الأضعف احتمال الوجوب الذي هو سبب تام لجواز مراعاة احتمال وكون

الواجب ولا يكون ما له الحال المقصود غيره ودع بعد ان كون المكلف معذورا في ذلك على تقدير الوجوب

الذي هو احتمال الأضعف حرام لا إلى التمييز لكنه معذور في الأخذ باحتمال الوجوب بعلم بأنه على تقدير

مصادفته الاحتمال الآخر للواقع إنما اشتبه المقصود ومعذور في ذلك وأما صلاحيته وجها للعدم في تعيين

الوجوب فلانه بعد ان كان احتمال الحرمة كما احتمال الوجوب وكونه آثم في الافضاء إلى المقصود

على تقدير مصادفته الاحتمال للواقع لا وجه لإهمال هذا الاحتمال ولزوم الالتزام باحتمال الوجوب الذي

الراجح في حد ذاته وعلى تقدير المصادفة اتّصل ربما لا يحصل الغرض فتدبر فانه لا يخلو عن دقة

قوله إلا ان يقال ان احتمال ان يريد الشارع الخ اقول هذا الاحتمال لا يجدي في اندراج المسألة

في موضوع مسألة الشك في التعيين والتخيير لأن المفروض موضوعا لتلك المسألة ما إذا ثبت أصل

التكليف وتردد بين كونه تعيينا او تخييرا وفي المقام لم يثبت تكليف ظاهري شرعي بالأخذ بأحد

الاحتمالين عينا او تخييرا كما هو المفروض بل هو احتمال بدوي مخالف للأصل والتكليف الثابت في المقام ليس

إلا الواقع المردد بين المحذورين وقضيته تردده بين الفعل والترك وعدم تمكن الاحتياط فيه الذي هو في

المكلف من حيث القوة والاستطاعة جواز اختيار كل منهما بحكم العقل ومجرد احتمال الزام الشارع بالأخذ بأحد

الاحتمالين عينا كما انه لا يصلح ان يكون دليلا للتعيين كذلك لا يصلح ان يكون مانعا عن استقلال

العقل بجواز اختيار الآخر وكذا مجرد احتمال احتماله لكونه موضوعا للواقعي الذي علمه بالإجمال

الاحتمال لكونه من هذا الذي عمل بعينه الشارع بالأخذ به فان من احرازه المكلف على عدم الزامه بهذا

بعد عدم ثبوت التعبد به قبيح وقد تقدم في نتيجة دليل الانسداد في رد من منع حكومة العقل بحجية

مطلق الظن لم يجد ودار الأمر بين التعيين والتخيير ما ينفع بحال المقام فراجع قوله ومعنى البناء

من أول الأمر على الاستمرار أقول يعني البناء على الاستمرار على ما اختاره أولا من فعل او ترك فيثبت

الغاية فهذا التعدد بالتخيير الاستمراري بخلاف ما لو عزم من أول الأمر على ارتكاب كليهما فانه يوجب

حصول المخالفة عن قصد وشعور وهو قبيح لدى العقل والعقلاء قوله فتأمل اقول لعله

اشارة إلى ان ما ذكره من التأثير إنما يتم لو اخذ الموضوع من العقل وأما على ما هو التحقيق من

احوال علماء البلد احد المجتهدين او الرجوع الى ما يستفاد من عبارات رسالة فلا اشكال لا يخفى **قوله** وقد شك من
باشتباه الطبيعة الخ **اقول** وقد يتوهم ان هذا النقض انما يتوجه على ما لو قصد اطراف الشبهة كما لو علم بان احدى
المرئيتين زوجة والاخرى اجنبية واشتبهتا فان العلم الاجمالي على هذا التقدير مانع عن اجراء الاصل
في كل واحدة منهما اشتباه المانع فيه وان كان الحكم بالحصر بعد البناء عليه في خصوص هذا المثال
مسلما كما قد عرفت الاشارة اليه انفا واما ما ذكره المصنف ره من اجراء الاصل فيما فرض فيما لو حلف على
وطي زوجته واشتبهت عليه زوجته بان راى مثلا بحبال وجهه امرأة واحتمل كونها زوجته احتمالا
غير مقرون بعلم اجمالي في مورد الشبهة فلا ريب ان الاصل فيها عدم الزوجية كما ذكره المصنف فيخرج عن كونه
مثالا لما نحن فيه ولا يخفى عليك ان ما فرضه المصنف ره هو المناسب مثالا لما نحن فيه لان الكلام انما
هو فيما لم يتنجز التكليف بالنسبة الى متعلقه من حيث هو وبهذه الملاحظة لو لوحظ كل واحد من
الاطراف فهو مجرى الاصل واما العلم الاجمالي الحاصل في المقام من ضم محتمل اخر مانع عن اجراء الاصل فهو
اجنبي عما نحن بصدده فلاحظ وتدبر **قوله** الا ان اجراء ادلة البراءة **اقول** من جملة ادلة البراءة
استصحاب حال العقل وهو جار في المقام ولكن المصنف ره ناقش في الاستدلال بهذا الدليل الا انك
ستعرف فيه في مبحث الاستصحاب اندفاعه **قوله** لنا على ذلك وجود المقتضي للحرمة وعدم المانع عنها
الخ **اقول** هذه المسئلة من المهمات التي التبس مرامها على كثير من الفحول واشكل عليهم الاذعان بحرمة
اطراف الشبهة كلا او بعضا في غير الموارد التي ورد فيها نص بالخصوص نظرا الى انه قد يتراءى من بعض
الظواهر النقلية التي يجب ارتكاب التأويل فيها بعد تسليم ظهورها في المدعى جواز الارتكاب في غيرها من
البراهين العقلية والنقلية ولقد بالغ المصنف جزاه الله خيرا في ايضاحها وسد ثغورها بدفع ما
يتوجه عليها من الشبهات بحيث لم يدع لمن تدبر في كلامه وتعقله كما هو حقه مجالا للتشكيك فيه
لكن لابتناء مطالبه على مقدمات علمية قد لا يحصل الاذعان به لغفلة عن بعض مبادئه و
عدم اعطاء النظر حقه فبالحري ان نشرحه ببيان اخر بحيث يحصل الانس بالمطلب من تأديته بعبارات
مختلفة وتقريبات متفاوتة فليعلم اولا ان محل الكلام في هذه المسئلة انما هو فيما اذا علم بثبوت
وصف الحرمة لذات شيء على الاطلاق من غير تقييد بالعلم بذلك الشيء كما هو الشأن في جل التكاليف
الشرعية على ما يقتضيه ظواهر ادلتها مضافا الى القطع بذلك في كثير من المقامات بواسطة المناسبات
والعلل المنصوصة وغيرها وسائر القرائن الداخلية والخارجية الموجبة للقطع بعدم كون العلم بالموضوع
ماخوذا في موضوعه وحيث ان محل الكلام في مثل الفرض المفروض في التكاليف العرفية الصادرة
من الموالي الى عبيدهم فنقول اذا كلف المولى عبده بشيء فعلا كان او تركا وجب عليه عقلا بعد علمه
بالتكليف الخروج عن عهدته على حسب ما تعلق به غرض المولى وبينه له فاذا نهاه عن فعل بان قال اشرب

لا لشرب السكنجبين ما دمت مريضا او منعه عن ادخال زيد في داره او تمكينه من الدخول وجب عليه
ترك طبخ السكنجبين وكذا منع زيد عن دخول داره على الاطلاق ولا يعذر في مخالفته في شيء من موارد
تحقق جهل المتهم عنده الا ان يكون له عذر مقبول لدى العقلاء خصوصا مع علم العبد بمناط الحكم و
اطراده في جميع الموارد وعدم مدخلية العلم والجهل في ذلك كما لو علم بان منعه عن السكنجبين لاجل كونه
مضرا للمحموم ومنعه عن تمكين زيد من دخول داره لكونه سارقا فلو شرب العبد السكنجبين او مكن
زيدا من الدخول وجب عليه ابداء العذر في المخالفة بعد علمه باصل التكليف فان كان له عذر مقبول
كالغفلة والنسيان والجهل منع ذلك عن تاثير النهي المتعلق بصرف الطبيعة من حيث هي هي ومنه ابا
الى هذا الفرد المقرون بالعذر واما في حقه بالفعل اي في مقام عمله والا فهو في الواقع حرام عليه من قبل
مولاه ولكن الموارد الواقعية غير كافية لجواز الخروج عن عهدتها كي تتنجز في حق المكلف بل هي متنجزة لذلك
وانما تتنجز في مقام ذا ادى بها عقله اي ادركه ولم ير عذرا في مخالفته فيصير الحرام حراما فعليا في
حقه غير جائز المخالفة فالاعذار العقلية موانع من تاثير الواقعيات في لزوم الخروج عن عهدتها فان شئت
قلت ان علمها شرط في تنجزها وصيرورتها تكليفا فعليا وكيف كان يجب على العبد فيما خالف
سيده ان يعتذر بعذر مقبول لدى العقول والعقلاء من نسيان وجهل وغفلة ونحو ذلك مما
يرفع قبح المخالفة وقبح العقاب عليها ولا ريب ان الجهل يكون له انحاء فمنه ما يصلح للعذر عقلا اي
اما الجهل المجامع للغفلة او اعتقاد الخلاف فواضح واما مع التردد بالنسبة فكذلك ان لم يقم دليل عقلي او نقلي
على لزوم الاحتياط لما تقدم من ان استقلال العقل بقبح العقاب بلا بيان ولا بيان في
الفرض حيث ان كون الافراد الواقعية مرادة بالنهي لا يصلح ان يكون بيانا فالمحتمل فيما يحتمل كونه منها ان
لم يقم عليه ما يقتضي وجوب الاحتياط عقلا فقاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل وقد عرفت غير مرة ان قاعدة
قبح العقاب بلا بيان واردة على القاعدة المزبورة فيكشف ذلك عن انه لا قبح في المخالفة حينئذ والا لزم
العلم بالمؤاخذة عليها ففي المثالين المزبورين لو شرب العبد ما احتمل انه سكنجبين او غير معروف بعلم اجمالي
كونه سكنجبينا او ادخل من احتمل كونه زيدا بعد الفحص عنه وان صادف الحرام الواقعي واما لو علم بان
احد الانائين سكنجبين فشربهما عن عمد واختيار او علم بان احد الشخصين زيد فادخلهما في الدار
لاستقل العقل بصحة مؤاخذته اذ لا يتمشى حينئذ قاعدة قبح العقاب بلا بيان اذ المفروض علمه بحرمة شرب
السكنجبين وادخال زيد الصادر منه اختيارا فالمناسب للمقام ما يصلح ان يكون عذرا للجاهل
حين ارتكاب كل من المشتبهين بانه بالخصوص هو الذي تعلق الغرض بتركه ولا يستقل العقل بان
هذا الجهل صالح لان يعتذر به في المخالفة بل انما يستقل بعدم صلاحيته لذلك وان ادخال كل
من الفردين المشتبهين الحاصل بادخالهما لكل منهما للدار كادخاله حال كونه معروفا لنفسه

مخالفة عملية موجبة لاستحقاق المذمة والعقوبة ومتوقف في ذلك وعلى الثاني فإنه يستقل بلزوم ترك تلك
ادخال كل من الشخصين دفعاً للعقوبة المحتملة ولكن عدم صدق التقدير لعدم ... من المولى للرخصة في ادخال كل من
محتمل كونه بدلاً ما لم يعرف بالشخص لا يكون منافياً للحكم العقلي بل يكون وارداً عليه وأما على التقدير
الأول أي استقلال العقل بقبح المخالفة العملية الاحتمالية وكونها كالمخالفة العملية التفصيلية معصية للمولى
فلا يجوز أن يصدر من المولى الرخصة في ارتكاب كل من المشتبهين إلا إذا رفع اليد عن حكمه الواقعي في صورة
الاشتباه وخصصه بما لو كان موضوعه معلوماً بالتفصيل لا مطلقاً لقبح كونه إذناً في المعصية التي استقل
بقبحها أهل العقل فإنه يقبح عقلاً أن يأذن الآمر الذي يعلم بأن أحدهما سكنجبين مثلاً أو ينافي المنع عن شرب
السكنجبين المردد بينهما على سبيل الحتم واللزوم فالعقل إن شاء طلب حقيقي حتمي بترك شرب السكنجبين
المردد بين الاثنين مع الرضا بشرب كل منهما إلا على تقدير اختلافهما في المرتبة بأن لم يكن النهي المتعلق
بشرب السكنجبين منجزاً في حقه بأن كان معذوراً في مخالفته كما في الشكوك البدوية فيجوز أن يكون
تكليفه في مقام العمل مخالفاً لما هو حكمه في الواقع كما عرفته عند الكلام في توجيه ... العراقي فيما علقه
على الوافية المبحث وأما على تقدير عدم معذوريته في المخالفة فهو مرفوض ... عدم العمل بالخروج
عن عهدة ما هو تكليفه في الواقع فيمتنع أن يتعلق بفعله حكم ينافيه ... على ذلك كلام المصرح
بقوله الحكم الظاهري لا يعارض الخ ثم انه اذا ذكرناه على سبيل الترديد من أن العقل إما مستقل بجواز المخالفة
أو متوقف فيه فإنما هو من باب المماشاة مع الخصم وإلا فلا ريب في قبحها ... من ثبات العقل أنه
متى نهاه مولاه عن شيء ولم يعتبر العلم التفصيلي بذلك الشيء في الموضوع ... ترك كل ما
علم أنه من أفراده ولو على سبيل الإجمال وهكذا الكلام في كل تكليف شرعي من غير فرق في ظواهر ألفاظه
فكان المتبادر من قول المولى لعبده لا تشرب السكنجبين إرادة النهي الحقيقي المتعلق بالذات وصدق بها البعث على
الكف عن الطبيعة المنهي عنها مطلقاً من الابتلاء بها فكان المتبادر من نهي الشارع عن شرب الخمر ونحوه ليس إلا ذلك
فمتى علم المكلف بأن الشارع نهاه عن التصرف في مال الغير من غير رضاه ووجد في صندوقه صرتي دراهم
علم إجمالاً بأن إحديهما له والأخرى أمانة عنده ولم يرض صاحبها بأن يتصرف فيها لا يجوز له بضرورة
العقل صرف كلتيهما لا دفعة ولا تدريجاً ولا يعقل أن يرخص الشارع في ذلك بعد نهيه عن التصرف في مال
الغير مطلقاً إلا أن يقيد الحرمة بما إذا كان مال الغير معلوماً لديه بالتفصيل وهو خلاف الفرض نعم
يعقل أن ينصب الشارع طريقاً ظنياً أو قاعدة تعبدية من قرعة ونحوها لتشخيص ماله إذا اقتضت المصلحة
ذلك على حسب ما عرفته في مسألة نصب الطرق كما أنه يعقل أن يقنع الشارع بالموافقة الاحتمالية إذا كان
في تحصيل القطع بالموافقة بالاحتياط أو المعرفة التفصيلية مفسدة منافية لما تعلق به غرض الشارع من التوسعة
والتسهيل وهذا بالنسبة إلى ... الإنسان في ترك المكلف هذا المال الذي للودعي في المثال وترك

لاحد الأمرين المعلوم كون احدهما محتمل الانطباق لكونه هو ذلك الحرام المعلوم بالإجمال وبين نصبه طريقا عدم
موجبا لان لا يكون ذلك الحرام فيكون المتروك اما هو ذلك الحرام فيخرج بتركه عن عهدة التكليف في
الواقع واما لا فيقع بدلا عنه في مقام عمله فيكون مبرئا للذمة عن ذلك التكليف تعبدا ان علم ان الشارع
اكتفى في الخروج عنه بالموافقة الاحتمالية ولو بنحو من هذين النحوين اي الامر بسلوك طريق ظني او علم
تعبدي لتشخيص الواقع والاكتفاء بالموافقة الاحتمالية بدونها فالحرمة ذلك الشيء في الواقع وسلوك
بل يؤكدها وان لم يكن يوجب الموافقة الاحتمالية الحاصلة بترك احد الأمارتين او الظنية الحاصلة بسلوك
الطريق ونصب الطريق لتشخيص الحرام والتزام بترك بعض اطراف الشبهة لاحتمال كونه هو ذلك الحرام
منافيا لحرمة ذلك الشيء في الواقع من حيث هو بل هو من آثاره وكونه كذلك وعدم لغيضا من حيث عدم
العلم التفصيلي غاية ما يلزم في المقام انه يجب ان يكون في رضا الشارع بالموافقة الاحتمالية او سلوك
الطريق الظني مصلحة يتدارك بها مفسدة فوت ما تعلق به غرضه من التكليف عند مخالفة الاحتمال للواقع
وخطاء الطريق احيانا والمفروض حصولها فلا يمنع في امر الشارع بسلوك الطريق الظني المستلزم لامره بمخالفة الواقع
في مقام عمله عند خطاء الطريق ولا في رضاه بالموافقة الاحتمالية المستلزم بالرخصة في المخالفة عند خطائها
منافاة ومنافاة لحكم الواقعي كي يستلزم ذلك نقض ذلك الحكم ولا منافاة لحكم العقل بوجوب الاطاعة فانه
وان استقل العقل بعد احراز حرمة شيء ووجوبه بوجوب الاطاعة والخروج عن عهدة التكليف المحرز من
غير فرق بين كونه محرزا بالعلم تفصيلا او اجمالا حيث ان اعتبار العلم في موضوع حكم العقل بوجوب الاطاعة
من باب الطريقية المحضة فمتى ادرك العقل ان الله اراد منه فعل شيء او تركه اراده حتما استقل بلزوم
تحصيل مراده مع القدرة عليه ولكن حكمه بهذا ليس لاجل ان حصول مراده من حيث هو له موضوعية في
نظر العقل بل لان الخروج عن عهدة تكليفه المعلوم مع القدرة عليه لا يحصل الا بهذا فاذا علم
الترخيص لتشخيص مراده طريقا ظنيا او رضى بالموافقة الاحتمالية لا يحكم العقل الا بوجوب الخروج عن
عهدة ذلك التكليف على الوجه الذي علم برضا الشارع به وان لم يحصل معه القطع بحصول الواقع
فيكون الدليل الدال على رضا الشارع بالموافقة الظنية او الاحتمالية حاكما على ما يستقل به العقل من لزوم
تحصيل القطع بالموافقة في مقام الاطاعة لا منافيا له كما هو واضح واما لو رخص في ارتكاب جميع اطراف
الشبهة فلا يعقل ان يتحقق التنافي بينه وبين ما دل على حرمة ذلك الشيء المردد بينها او بينه وبين حكم
العقل بوجوب الاطاعة فانه كما لا يعقل الرخصة في ارتكاب ما علم حرمته بالتفصيل كذلك لا يعقل
الرخصة في ارتكاب ما علم حرمته بالاجمال والاذن في ارتكاب جميع الاطراف اذن في ارتكاب الحرام
المردد وهو غير معقول واما المعقول فهو الرخصة في ارتكاب بعض الاطراف من غير اعتناء باحتمال
او البناء على انه غير ذلك الحرام ولا يعقل ذلك بالنسبة الى جميع المعلوم اشتمالها على الحرام

ان قلت قد عرفت عند التكلم في امكان جعل الاصول الظاهرية ونصب الطرق الظنية بانه يجوز عقلا ان تكون في
الرخصة في ارتكاب محتمل الحرمة في الشبهات البدوية موضوعية كانت او حكمية مصلحة يتدارك بها مفسدة مخالفة
الواقع احيانا على تقدير الالتزام بالتصويب ببعض التقريبات المذكورة في محلها فمن الجائز ان تكون في اطراف الشبهة
المحصورة ذاتية كانت بان تكون في الرخصة في ارتكاب كل واحد من الاطراف مع الاغماض عن كونه من حيث هو غير معلوم
الحرمة مصلحة يتدارك بها مفسدة ذلك الحرام المشتبه على تقدير ارتكابه قلت هذا انما يعقل فيما اذا لم يكن التكليف
الواقعي منجزا حتى انكشف ما اشتبه الى المورد الذي يحصل مخالفته عند العمل بالحكم الظاهري الذي اقتضاه
… المورد من حيث كونه مجهول الحكم اي مع جهل المكلف بالمخالفة كما سنشير اليه المضرة واما مع علمه فلا
يعقل الا … لوازمه توارد حكمين متضادين على موضوع واحد في مرتبة واحدة كما تقدمت الاشارة اليه
بيان ذلك انه لو قال الشارع الخمر حرام وعلم المكلف بوجوده في احد الانائين الذين هما مورد ابتلائه
فان كان عروض صفة الاشتباه لم يؤثر في حدوث مصلحة في شربه يتدارك بها مفسدته الذاتية امتنع
بقائه على صفة الحرمة وهو خلاف الفرض وان لم يؤثر في ذلك فلا يعقل الرخصة في ارتكاب ذلك الحرام
المشتبه كما في صورة العلم التفصيلي لرجوعه الى التناقض والاذن في المعصية فيمتنع صدوره من الشارع ومن
المعلوم ان الاذن في ارتكاب كل من الاطراف اذن في ارتكاب الحرام المعلوم بالاجمال فلا يجوز واما الذي
جهل المكلف بحرمته في الواقع فلا يرد هذا المحذور اذ لا اثر للحرمة الواقعية التي لم يعلم بها المكلف في الاطاعة
والمعصية فهي غير مؤثرة في اتصاف ما صدر من المكلف من حيث صدوره منه بالقبح وكونه معصية لله تعالى
فلا استحالة في ان يجعل حكم آخر في مقام تكليفه الظاهري بلحاظ سائر الجهات المقتضية له كالصلاة في
الدار الغصبية لمن تحقق جهل بغصبيتها فاذا فرضنا ان كون الشيء مجهول الحكم من الوجوه المقتضية للرخصة
فلا يصلح حرمته الواقعية عند عدم تنجزها وصار احدهما للشارع ايضا فمن حيث صدوره من المكلف
مانعة من ان يلحقه الحكم من هذه الجهة كما في المثال وهذا بخلاف ما لو علم بحرمته فيمتنع ان يلحقه الحكم من سائر
الجهات الا على تقدير … من سائر الجهات فتقع حرمته في الواقع فليتأمل **قوله** اما قوله كل شيء حلال
حتى يعلم انه حرام بعينه الخ **اقول** توضيح الفرق بين الروايتين ان الغاية في الرواية الاولى معرفة كون الشيء
حراما اعني تعيين وصف الحرمة لذات الشيء وفي الرواية الثانية معرفة ذات الحرام فاذا عرفت حرمة اناء زيد
المردد بين الانائين فقد عرفت ان اناء زيد بعينه حرام ولكنك لم تميزه لتشخيصه ففائدة التأكيد في الرواية الاولى
… في اعتبار العلم ودفع توهم ارادة التجوز في النسبة او المحمول وفي الرواية الثانية المبالغة في تشخيص
… المعرفة اي ذات الحرام … **قوله** فان الحكم الظاهري لا يقدح مخالفته الخ **اقول** … نقل
… **قوله** مع جعل الاخرى بدلا عن الواقع الخ **اقول** يعني يجوز الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية
… في مقام الامتثال والخروج عن عهدة التكليف المعلوم بالاجمال كما تقدم تحقيقه فيما

سبق قوله وحاصل معنى تلك الصحيحة الخ اقول توجيه الصحيحة بما وجهه في هذا المقام في تمام
البعد بل الوهن فيه لما عرفت فيما سبق عند الاستدلال بها للجواز لارتكاب الشبهة المحصورة وقد بينا
في ذلك المقام محتملات الرواية واشرنا الى ان اظهرها عدا ما ذكره المصنف من ان المراد بها كل شيء اي كلي
فيه قسم حلال وقسم حرام كالجبن واللحم وغير ذلك فهو لك حلال حتى تعلم ان مورد ابتلائك من القسم
الحرام وهي اجنبية عما نحن فيه ولو سلم ظهورها في ارادة الشبهة المحصورة فلا بد من صرفها الى ما
اذا لم يكن بعض اطرافها مورد ابتلاء المكلف وغيره من المحامل بعد ان عرفت استقلال العقل بامتناع
تعلق الرخصة بارتكاب الحرام المعلوم المردد بين الاطراف التي هي من لوازم الرخصة في ارتكاب كل
ولو سلمنا امكان ذلك عقلا فلا شبهة في انه من الامور المستبعدة عن الاذهان فلا يمكن اثباته
بمثل هذه الظواهر بل لا بد في اثبات مثل هذه الاحكام التي يستبعدها العقول من ورود نص صحيح
صريح غير قابل للتاويل والا فكلما ورد على الذهن من مثل هذه الظواهر يصرفها عن ظاهرها لما
من الاستبعاد الا ترى انه لا يكاد يشتبه احد ممن يفهم من مثل هذه الاخبار جواز وطي كل من المشتبهتين
اللتين يعلم بان احديهما زوجة والاخرى اجنبية وان كانت الاجنبية ايضا مسبوقة بالزوجية
يكون مقتضى الاصل في كل منهما من حيث هي الجواز كما لا يخفى قوله والمسلم منه ما اذا لم يسبق
بالتكليف المعين الخ اقول التخيير الاستمراري انما يتعقل فيما اذا كان الامر دائرا بين محذورين
او كان التكليف متعلقا بفعل امر مردد بين امور فيكون الاتيان بكل من تلك الافعال الذي لا [illegible]
به موافقة احتمالية لذلك التكليف المردد واما اذا كان التكليف متعلقا بترك فعل على الاطلاق
فلا يتعقل التخيير الاستمراري في مخالفته فلو علم بحرمة احد الانائين وجب عليه الاجتناب عن
الاناء على الاطلاق فان وجب عليه الموافقة القطعية فعليه ترك كلا الانائين مطلقا وان اكتفينا
بالموافقة الاحتمالية فعليه ترك احدهما مطلقا اذ لا يحصل الموافقة الاحتمالية لذلك النهي الا بهذا فان
المطلوب بالنهي عن شرب ذلك الاناء ترك شربه دائما فلا يعقل ان يكون ترك شربه في الآن
شربه في الزمان الذي يشربه فيه قوله ومنه يظهر ان التزام القائل بالجواز الخ اقول عدم
التزامهم بهذا التخيير في دفع النقض عنهم ان مقتضى ادلتهم الالتزام به وان تحاشوا عنه من حيث شناعته
اللهم الا ان يستند ولو في الجواز الى اطلاق بعض الادلة التعبدية ويدعوا انصرافها عن مثل الفرض
بواسطة الاستبعادات المغروسة في الاذهان فليتامل قوله خصوصا على ما اشتهر من الجمع
بين الاجنبية والزوجة اقول وجه الخصوصية ان مقتضى الاصل في كل منهما من حيث هي العدم
عدم علاقة الزوجية ولكنك قد عرفت مرارا انه لا يجري هذا الاصل بعد العلم بصيرورة احديهما
زوجة مع ان المفروض ان نفرض كون الاجنبية ايضا مسبوقة بالزوجية وفي هذا الفرض ايضا لا يظهر

الحرام بتعيّنه ويمكن ان يكون محافظة بالخصوص صيرا علم من بناء الشريعة من الاهتمام في امر الفروج وعدم رضا الشارع بالاقدام على الشبهة فيها اذا كانت مقرونة بالعلم الاجمالي فتامل **قوله** ليس باولى من حمل الحرام على حرام خاص الخ **اقول** واولى من هذين الحملين حمل قوله عليه السلام ان كان خلط الحرام الحلال الخ على ما اذا حصل الخلط عند العامل بارجاع ضمير كان اليه فيكون هذه الرواية كغيرها من الاخبار الدالة على جواز الاخذ من السارق والعامل والسلطان ونحوه مما يستند الحل فيها الى مورد الابتلاء الى قاعدة اليد السليمة عن المعارض والله العالم **قوله** فان الخلط يصدق مع الاشتباه **اقول** الشاهد فيه ارادة المزج ولعل المراد بالحرام هو الحرام المعهود عندهم الذي كانوا يجعلونه في السمن والجبن من الباب الانعام والانفحة المتخذة من الميتة مع جلدها والله العالم **قوله** فانه ذكر كلام صاحب المدارك في مقام تاسيسها قوله الخ **اقول** قال صاحب المدارك في شرح قول المحقق ره ولو اشتبه الاناء النجس بالطاهر وجب الاجتناب منهما ما لفظه صورته هذا مذهب الاصحاب والمستند فيه ما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم وهي ضعيفة السند بجماعة من الفطحية واحتج عليه في المختلف ايضا بان اجتناب النجس واجب قطعا وهو لا يتم الا باجتنابهما معا وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وفيه نظر فان اجتناب النجس لا يقطع بوجوبه الا مع تحققه بعينه لا مع الشك فيه واستبعاد سقوط حكم هذه النجاسة شرعا اذا لم يحصل المباشرة بجميع ما وقع فيه الاشتباه غير ملتفت اليه وقد ثبت نظيره في حكم واجدي المني في الثوب المشترك واعترف به الاصحاب في غير المحصور ايضا والفرق بينه وبين المحصور غير واضح عند التامل ويستفاد من قواعد الاصحاب انه لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الماء وخارجه لم يحكم بنجاسة الماء ولم يمنع من استعماله وهو مؤيد لما ذكرناه فتامل انتهى واعترض في الحدائق بعد نقله بقوله اقول وجه الفرق بين ما نحن فيه وما فرضه قده ممكن فان مقتضى القاعدة المستفادة من الاخبار بالنسبة الى الاشتباه في المحصور ان يكون افراد الاشتباه امورا معلومة معينة بشخصها وبالنسبة الى غير المحصورة ان لا يكون كذلك وما ذكره من المشار اليها انما هو من الثاني لا الاول على ان القاعدة المذكورة انما تعلق بالافراد المندرجة تحت جهة واحدة والجزئيات التي يحويها حقيقة واحدة فاذا اشتبه طاهرها بنجسها وحلالها بحرامها فيفرق فيها بين المحصور وغير المحصور بما تضمنته تلك الاخبار لا وقوع الاشتباه كيف كان انتهى **قوله** ما ذكره هنا نظرا بين الشبهة المحصورة وغير المحصورة فهو لا يخلو عن جودة كما ستشير اليه ان شاء الله ولكن فرضه مورد حكم الاصحاب بغير المحصورة لا يخلو عن نظر كما ستشير اليه المصنف ره فتامل **قوله** والظاهر عدم التفكيك في هذا المقام بين المخالفة القطعية والمخالفة الاحتمالية الخ **اقول** يعني عدم امكان

التفكيك بينهما في هذا المقام وهذا بخلاف المقام الاول اي ما اذا كانت المخالفة لخطاب معلوم بالتفصيل فانه يمكن الالتزام فيه بالتفكيك بما تقدم من ان العقل لا يستقل في باب الاطاعة الا بحرمة المخالفة القطعية دون الاحتمالية او بدعوى دلالة بعض الاخبار المتقدمة عليه ببعض التقريبات المتقدمة وثانيهما الاثنين في المقام لانا اذا علمنا بان هذا الماء نجس وذلك الثوب او الاناء الآخر الذي هو مشتبه بينهما مثلا مغصوب يعلم اجمالا بتوجه احد الخطابين اليه بالنسبة الى ما هو مورد ابتلائه اما خطاب لا تغصب وخطاب لا تستعمل النجس فان بنينا على ان العلم الاجمالي بتوجه احد الخطابين المرددين بين خطاب لا تغصب ولا تستعمل النجس موجب لتنجز التكليف به وعدم قبح المؤاخذة على المخالفة فلا يعقل الرخصة في ارتكاب شيء من الطرفين لان احتمال كون ذلك الخطاب هو خطاب لا تغصب لا يقتضي الا ترك ذلك الثوب او الاناء الذي يحتمل غصبيته فبالتصرف فيه يعلم تفصيلا بمخالفته لذلك الخطاب على تقدير تحققه وان كان ذلك الخطاب هو خطاب لا تستعمل النجس فلا يحصل مخالفته الا باستعمال ذلك الماء المحتمل النجاسة فلا يعقل في مثل الفرض الترخيص في ارتكاب بعض الاطراف والاكتفاء بالموافقة الاحتمالية اذ لا معنى للموافقة الاحتمالية في الفرض لان التردد انما هو في نفس الحكم المعلوم بالاجمال واما ما يحصل به مخالفته على كل من التقديرين فهو معلوم بالتفصيل وهذا بخلاف ما لو كان الخطاب معلوما بالتفصيل وتردد متعلقه بين امرين بان علم مثلا ان احد الانائين خمر فعند ترك كل من الانائين يحتمل خروجه عن عهدة ذلك الخطاب نعم في صورة العلم الاجمالي بالخطاب المردد ايضا قد يتعقل التفكيك كما اذا علم اجمالا بوجود خمر او مغصوب في الانائين من غير ان يكون احتمال الخمرية فيما يطرئه بالخصوص والغصبية في طرف آخر بل احتمل في كل منهما كونه خمرا او مغصوبا وعلم اجمالا بوجود احد العنوانين فيما بين الاطراف فعند ترك كل من الاطراف في هذا الفرض يحتمل خروجه عن عهدة ذلك التكليف المردد ولكن غرض المصنف ره بعدم جواز التفكيك بحسب الظاهر انما هو فيما اذا كان كل من الاحتمالين فيما يطرئه بالخصوص فليتأمل **قوله** واما حكمهم بوجوب دفع الضرر المظنون الخ **اقول** ربما يظهر من بعض كلماتهم ان مظنون الضرر كمقطوعه في صحة ذاته موضوع المحرم فعلى هذا يحسم مادة النقض من اصله واما بناء على كونه طريقا محضا فالحكم باستحقاق العقاب على مخالفته على تقدير عدم المصادفة مبني على القول بترتب العقاب على مخالفة الاحكام الظاهرية من حيث هي كما هو احد الاقوال في المسألة بل لعله اشهرها ولكنه لم يرتض به المصنف ره كما صرح به في آخر مبحث التجري فكان عليه في المقام توجيه حكمهم بالاستحقاق وبيان مناسبته لما هو مختاره من عدم استحقاق العقاب على مخالفة الطريق عند عدم الاصابة الا من حيث التجري على القول به فليتأمل **قوله** وكذا لو كان ارتكاب الواحد المعين ممكنا عقلا الخ **اقول** يشترط ان يكون المنهي عنه محل ابتلاء المكلف بالفعل لا من شرائط التكليف بل هو كالقدرة على الفعل من مقدمات حصوله ولكن خروج بعض الاطراف عن مورد الابتلاء موجب

لمن يجبر عن مجاري الاصول فينبغي الاصل الجاري في الطرف الآخر من حيث هو سليما عن المعارض **قوله**
والاقوى الجواز **اقول** بل لا ريب في جوازه لما عرفت من ان التقييد والتخصيص اذا كانا بقرينة منفصلة
فيقتصر فيهما على القدر المتيقن ويرجع في موارد الشك الى اصالة الاطلاق والعموم مطلقا ان كان المقيد
والمخصص دليلا لبيا من اجماع او عقل ونحوه كما فيما نحن فيه وان كان لفظيا فكذلك ايضا اذا كان اللفظ مجملا
مرددا بين الاقل والاكثر ولكن بالنسبة الى الموارد التي نشأ الشك فيها من اجمال المفهوم كما لو اخذ عنوان الابتلاء
فيه ماخوذا من دليل لفظي وتردد مفهومه بين ما لم يكن اجنبيا عن المكلف بالمرة او كان بالفعل مورد
حاجته فيرجع في موارد الشك الى الحكم المطلق واما اذا كان الشك ناشئا من اشتباه الامور الخارجية
بان تردد الثوب الخاص مثلا بين كونه ثوبه الذي بالفعل مورد حاجته وبين ثوب شخص اخر اجنبي عنه فلا
بل يرجع الى الاصول العملية الجارية في المقام ولا يخفى عليك ان سوق عبارة المصنف ره يشعر بان محل
المقام من قبيل التقييد بالمجمل كما يؤيد ذلك تنظيره بنا برا لماء اهلهم العرفية التي يتعذر ضبط مفهومها
فعلى هذا يتجه التفصيل بين الشبهات المفهومية والمصداقية ولكن ما نحن فيه ليس كذلك اذ الحاكم بخروج
غير المبتلى عن تحت ادلة التكاليف هو العقل والعرف الذين اتحد حكمهما مدار صدق مفهوم مجمل بل
يتعلق حكمهما بفعل المصاديق من حيث هي كما تبين في محله فيكون المتجه الرجوع الى اصالة الاطلاق
في جميع موارد الشك من غير فرق بين الشبهات المفهومية والمصداقية بهذا الكلام على تقدير تسليم اول اطلاق
ما دل على الاجتناب عن المحرمات بحكم العقل او العرف مقيدة بصورة الابتلاء وهو محل نظر بل منع كما
تقدمت الاشارة اليه انفا اذ ليس المقصود بتحريم شيء على المكلف الا منعه عن ارتكابه بحيث لو اراد
ان يرتكبه لم يحل ذلك فمعنى قول الشارع حرم عليكم الميتة والخمر ونهيه عن الخمر انه لزم عليكم الاجتناب
عن هذه الامور فليس للمكلف ان يبتلي نفسه بشرب الخمر مثلا بحيث لو علم انه لو جعله من موارد ابتلائه
يضطر الى شربه باكراه ونحوه وجب عليه ان لا يجعله كذلك لان حرمته عليه تقتضي ان لا يكون في معرض
ابتلائه كي يلزمه جواز جعله من موارد الابتلاء في الفرض المزبور وضح وتوهم انه لو كان الابتلاء شرطا في
التحريم امتنع ان يكون التحريم سببا لحرمة نفس الابتلاء واما ما تراه من استهجان توجيه التكليف بالاجتناب
عنه الى غير المبتلى فهو ليس الا كقبح توجيه هذا التكليف الى من لا داعي له الى شربه بمقتضى طبعه وكقبح
توجيه الامر بفعل شيء مثل الانفاق على اولاده وزوجته الى من يفعله بمقتضى طبعه ولكن هذا
الاستهجان العرفي فيما لو اريد بالنهي بعثه على ترك الفعل الذي هو خارج عن مورد ابتلائه ولا
داعي له الى ارتكابه او اريد بالامر بالانفاق على اولاده بعثه على الفعل حيث لا يصلح ان يكون الطلب
باعثا له على الترك والفعل فان الترك في الاول يحصل من المكلف بمقتضى طبعه وكذلك الفعل في الثاني
يصدر منه بمقتضى عادته سواء كان هناك طلب شرعي ام لا فالطلب حينئذ مستهجن ان كان الغرض منه

فيه كما انه لا استهجان م

لعدم حصول الابتلاء بالجميع واما اذا كان المقصود به انزجاره وعدم جواز مخالفته كما في سائر التكاليف
ولذا استهجن التصريح بانه يحرم عليه شرب الخمر ويجب عليه الاتيان على وجه فحينئذ يشترط الحج
عدم جواز الصلوة في الثوب الحرير او النجس وغير ذلك من التكاليف بعد صيرورته بليغا ولكن لا يترتب على
هذه التكاليف اثر عملي فيما اذا لم يكن متعلقها مورد ابتلاء المكلف وكان ولكن لما لم يكن مريدا
لارتكابه بالطبع وبواسطة بعض الاغراض المقتضية لتركه كان الترك مستندا الى عدم المقتضي وتمام
الاسباب المقتضية دون ذلك التكليف ففي مثل هذه الموارد لو وقع الشك في بقاء حرمته او الحج
استصحاب الحرمة واصالة الحل ونحوهما ان لا معنى لاجراء الاصول لا يترتب الاثر في مقام العمل والتبس
المتعلقة اثر عملي في الغرض لانه متروك على كل حال سواء كان حلالا او حراما فلو كان بعض اطراف الشبهة المحصورة
كذلك لا يجري الاصل فيه فيبقى الاصل في سائر الاطراف سليما عن المعارض وكذلك الكلام فيما لو علم
وجوب شيء مردد بين ما يصدر من المكلف على كل تقدير وبين ما لا يكون كذلك كالانفاق على ابنه
او شخص اخر مما يوجب الحاجة الى الانفاق عليه في كلفة فهذا فيما اذا كان بعض الاطراف معلوما خارجا عن
مورد الابتلاء واما مع الشك في ذلك فمقتضى القاعدة وجوب الاحتياط الجهل بعد العلم الاجمالي
يكون ما يرتكبه حراما عند ارتكابه بل على تقدير حرمته فيجب الاجتناب عنه تحرزا عن العقاب المحتمل اللهم الا
ان يقال ان اطلاقات ادلة الاصول حاكمة على الاصل في ان عدم شمولها لما هو مورد ابتلائه مع كونه
في حد ذاته شيئا مشكوك الحرمة مبني على صلاحية الطرف الاخر للمانعية بان يكون هو ايضا في حد ذاته شيئا
مشكوك الحكم مشمولا للاطلاقات لولا المعارضة وكونه كذلك موقوف على ان يكون ذلك الطرف
في مورد ابتلائه بحيث يصح ان يتوجه عليه خطاب منجز بالامر بترتيب اثر الحلية والطهارة عليه في مقام
عمله كما هو معنى اجراء الاصول فهذا المعنى غير محرز في المقام بالنسبة الى ما شك في كونه في موارد الابتلاء
وما لم يحرز ذلك لا يصلح مانعا عن اجراء الاصل في الطرف الاخر فليتأمل قوله اللهم الا ان يقال ان يستفاد
من صحيحة علي بن جعفر المتقدمة الخ اقول استفادة الضابط المذكور من الصحيحة مبنية على حملها
على ما ذكره وهو ممنوع بل ظاهر السؤال الواقع في الصحيحة بعد التأمل انما هو عن نفس الاناء. وحيث ان وصول
من نثار القطع الى الاناء والانفعال بما اصاب منه الماء مجرى في حكمه واجاب الامام عليه السلام
بنفي البأس ما لم يظهر شيء من الدم في الماء وهذا الجواب بحسب الظاهر صريح في ارادة من عدم حصول
باصابته الماء نجس الغرض الا بظهور الدم فيه لان ما عداه من الامارات كاصابة الاناء او
الدم وتموج الماء لا يورث غالبا الا الظن بالاصابة لا القطع وبهذا ظهر لك ضعف الاستشهاد بهذه
الصحيحة لمذهب الشيخ كما انه بما اشرنا اليه من ان اصابة الاناء امارة ظنية لاصابة الماء ظهر ضعف ما
ما قد يقال من عدم المناسبة بين اصابة الاناء والسؤال عن حكم الماء خصوصا من مثل علي بن جعفر

على ان المراد بما اصابه خصوص الماء فينطبق على مذهب الشيخ والاعم منه ومن الماء فيصير دليلا على جواز ارتكاب الشبهة المحصورة اذا كانت اطرافها من قبيل الماء وظهر الاناء في خروج بعضها عن مورد الابتلاء الفعلي وحينئذ يتعين في محله ضعف ما ذهب اليه الشيخ بتعين المعنى الثاني فليتامل **قوله** بناء على ان الاجتناب عن النجس هو البناء عنه على وجه لا يستعمل نفسه ولا ما يلاقيه في مطعوم او مشروب ونحوه فعلى هذا لو اشتبه النجس في انائين ولاقى ثوبه احدهما وجب الاجتناب عن ثوبه ايضا على تقدير ان يكون النجس هو ذلك الاناء الذي لاقاه الثوب لا يحصل الاجتناب عنه ما لم يجتنب عن ملاقيه فمع علم اجمالا بنجاسة احد الانائين فقد تنجز في حقه التكليف بالاجتناب عن ذلك النجس ولا يحصل الاجتناب عنه على تقدير كونه هذا الاناء الذي لاقاه الثوب الا بالاجتناب عنه وعن الثوب جميعا ولا يجدي ح اصالة عدم ملاقاة الثوب للنجس الواقعي فيجب ح من باب الاحتياط الاجتناب عن جميع الاطراف مع كل ما لاقى شيئا منها والا فلا يحصل القطع بالاجتناب عن ذلك النجس المعلوم واصالة عدم ملاقاة هذا الثوب للنجس غير مجدية فانه لا يثبت بذلك ان الاناء الذي لاقاه هذا الثوب ليس بنجس كي يوجب ذلك القطع بحصول الاجتناب عن ذلك النجس المعلوم فاحتمال كون هذا الاناء هو ذلك النجس المعلوم بالاجمال موجب لوجوب ترتيب اثر النجس الواقعي على هذا الاناء من باب الاحتياط وان شئت توضيح ذلك في ضمن مثال فنقول اذا امر المولى عبده بضيافة شخص واكرامه وجب على العبد بمقتضى العرف والعادة اكرام ذلك الشخص مع كل من يتبعه من مواليه وخدمه فاكرام التابع هل هو من شئون اكرام المولى بحيث لولاه لم يحصل اكرام المولى بل يعد في العرف استخفافا به واهانة له فللتابع في حد ذاته حكم يخصه وانما الواجب اكرام المولى الذي لا يحصل الا باكرامه مع كل من يتبعه وانه تبعا للمولى يجب اكرامه فيتبعه للمولى بسبب وجوب اكرامه من حيث هو بالتبع فيثبت في المقام حكمان احدهما بالاصالة وهو وجوب اكرام المولى وثانيهما بالتبع وهو وجوب اكرام التابع فعلى الاول لو تردد ذلك الشخص الواجب اكرامه بين شخصين لا يدخل احدهما الا ومعه خادم والاخر بلا خادم وجب اكرام الجميع من باب الاحتياط اذ على تقدير كونه ذلك الشخص الذي معه خادم لا يتحقق اكرامه بدون اكرام خادمه وعلى الثاني لا يجب اكرام الخادم لان الاصل براءة الذمة عنه وعدم كونه خادما للشخص الذي علم اجمالا وجوب اكرامه فكذلك الكلام فيما نحن فيه فان قلنا بان الاجتناب عن النجس لا يحصل الا بالاجتناب عنه وعن ملاقيه يجب الاحتياط في الجميع وان بنينا على ان الاجتناب عن الملاقي حكم شرعي اخر تابع لدليله جرى بالنسبة اليه الاصل كما حققه المصنف ره فليتامل **قوله** كما استفيد نجاسة البلل المشتبه الخ

قوله هذا نظير المقام لا تمثيل **قوله** لو اضطر الى ارتكاب بعض المحتملات فان كان بعضا معينا د

قوله توضيح الفرق بين ما لو اضطر الى واحد معين قبل العلم الاجمالي وبين ما لو اضطر اليه بعده هو ان الاضطرار الى الحرام رافع لحرمته واقعا اذ ما من حرام الا وقد احله الله لمن اضطر اليه فمتى اضطر الى واحد معين

يحتمل ان يكون ذلك المعين هو الحرام الواقعي المردد المرتفع حرمته لاجل الاضطرار كما انه يحتمل ان يكون الحرام المعلوم ذلك الآخر فيكون حراما فعليا فان تصادف الحرام المعلوم اجمالا لا بصفة الحرمة فعلا غير معلوم فيرجع في الطرف الآخر الذي يحتمل ان يكون حراما فعليا الى اصل البراءة وان شئت قلت ان الواحد المعين الذي اضطر اليه حلال في حقه جزما سواء كان نجسا او خمرا او نحو ذلك ام لم يكن والطرف الآخر شيء مشكوك الحلية فيرجع فيه الى الاصل السالم عن المعارض وهذا بخلاف ما لو اضطر الى واحد غير معين حيث ان الاضطرار لم يتعلق بنفس الحرام ولو على سبيل الاحتمال كما في الفرض السابق بل تعلق بما هو اعم من الحرام بحيث لو علم بالحرام تفصيلا لوجب عليه الاجتناب عنه واختيار الطرف الآخر وهذا دليل على ان ذلك الحرام المعلوم بالاجمال متصف بالفعل بصفة الحرمة بحيث يجب التجنب عنه مع الامكان فان المعيار في تشخيص كون العلم الاجمالي منجزا للتكليف وعدمه هو كون كل واحد من اطراف الشبهة على وجه لو علم المكلف تفصيلا بكونه ذلك الحرام المعلوم بالاجمال لتنجز في حقه التكليف بالاجتناب عنه ومقتضى كونه حراما بالفعل وجوب التجنب عنه بترك جميع محتملاته وحيث تعذر ترك الجميع حكم العقل بمعذوريته في ترك البعض الذي اضطر اليه في المخالفة الاحتمالية الحاصلة بفعل هذا البعض لا مطلقا وبعبارة اخرى توجيه الخطاب بالاجتناب عن ذلك الحرام المردد بين الاطراف في الفرض الاول غير صحيح وفي الثاني صحيح وهو مقتض لوجوب الاجتناب وما يصلح للمانعية عن تنجزه ليس الا الاضطرار وهو لا يصلح للمانعية عن نفس الحرمة ولا عن تنجزها راسا وانما يمنع عن المؤاخذة على ارتكاب المحرم على تقدير تحققه بفعل ما اضطر اليه لا غير واحتمال مصادفة الحرام في سائر المحتملات التي لم يضطر الى فعلها سبب تام لوجوب التجنب عنها عقلا كما انه كذلك فيما اذا حصل الاضطرار بعد حصول العلم الاجمالي وان تعلق ببعض معين فان الاضطرار الحاصل فيما بعد ليس الا كارتكاب بعض اطراف الشبهة او تلفه او خروجه عن مورد الابتلاء المكلف ومن الواضح ان هذا لا يجدي في جواز ارتكاب سائر الاطراف التي وجب التجنب عنها لاحتمال مصادفتها للحرام الذي تنجز التكليف بالاجتناب عنه بواسطة العلم فتلخص مما ذكرناه انه متى اضطر الى واحد معين قبل العلم الاجمالي ومعه يرجع في حكم سائر الاطراف الى قاعدة البراءة وان اضطر بعد العلم او اضطر الى واحد غير معين سواء كان قبل العلم ام بعده عمل في سائر الاطراف بما يقتضيه قاعدة الشغل **قوله** قده يمنع الابتلاء دفعة في التدريجيات **اقول** ما ذكره قده فارقا بين التدريجي والدفعي في غاية الاشكال اذ لا امتناع عقلا او عرفا بل ولا استهجان ابدا في توجيه الخطاب الى المكلف بترك الفعل في زمان متاخر عن زمان الطلب بان يقول لا تصم يوم الخميس او يقول لا تصم يوم الجمعة وامره بوطي زوجته في اليوم الاول وترك وطيها في ذلك اليوم كما هو الشان في جميع التكاليف الموقتة فلو توقف الخروج عن عهدة شيء منها على تحقق مقدمة قبل وقتها كالمسير الى الحج مثلا لا يعذر المكلف في مخالفتها بترك تلك المقدمة التي يعلم بانه لو تركها يقع في مخالفة ذلك التكليف فاذا تردد ذلك التكليف وجوبا كان او تحريما

بين امرين مختلفين بالزمان وجب عليه الاحتياط بلا تامل ولا اشكال على الاشكال المعروف بالنسبة الى
جميع التكاليف الموقتة التي يجب التهيؤ للخروج عن عهدتها في وقتها قبل حضور اوقاتها وقد فرغنا عن حل هذا
الاشكال في محله فتنظير هذه الموارد على ما كان بعض اطراف الشبهة خارجا عن مورد الابتلاء قياس مع
الفارق اذ الخطاب بغير المبتلى به منجزا معلقا لغو لبين بين لوجوب الاجتناب عنه بالنسبة الى المكلف الذي من شأنه
الابتلاء به اثر عملي فيستهجن عرفا بل يقبح عقلا نهيه عنه لو اريد بذلك تعبده على ما تقدم توضيحه
فيما سبق وهذا بخلاف ما نحن فيه فانه يعد عليه مبتليا بكل من الطرفين في زمانه لدليل النهي عن احدهما
مشتبها بل هو نهي حقيقي يراد به الامتثال وترك الفعل في زمانه بحيث لو توقف على تهيؤ مقدمة
وجب عليه تحصيلها ولكن في مسئلة الحائض لا يجب الاحتياط لاجل الطرق المنصوبة لها شرعا في تشخيص ايام
حيضها مثل الرجوع الى التمييز وغيره مما ذكر في محله فيخرج بسببها عن موضوع مسئلتنا حكما لا حقيقة واما
مسئلة التاجر فيجب عليه الامساك عن المعاملات التي لا يعلم حكمها اذا احتمل ابتلائه بمعاملة ربوية
ان لم يكن له علم اجمالي اصلا لان الجاهل بالاحكام الشرعية اذا تمكن من الفحص والتعلم غير معذور اتفاقا
فيجب عليه اما الاحتياط او التعلم دفعا للعقاب المحتمل ولان الجهل بالنسبة اليه عذرا عقليا او شرعيا كما سيجيء
تحقيقه عند تعرض المصنف ره لبيان حكم العامل بالبرائة قبل الفحص فهذا المثال خارج عما نحن فيه نعم
لو عرف احكامه وعلم اجمالا بانه يبتلي بمعاملة ربوية في يوم او شهر خطأ امكن توجه لا يلتفت الى المحصور ولا يبعد ان
يكون مثالا لما نحن فيه فتامل قوله ولكن الاظهر هنا وجوب الاحتياط وكذا في المثال الثاني من المثالين
المتقدمين اقول ولعل نظره في ايجاب الاحتياط في المثال الثاني الى ما اشرنا اليه من انه مورد للاحتياط مطلقا
وان لم يكن مقرونا بعلم اجمالي وفي المثال الثالث الى ان المكلف به في الحقيقة هو الوفاء بالنذر او الحلف
وهو تكليف وجوبي سواء كان متعلقه فعل شيء او تركه فعند اشتباهه في امور محصورة يندرج في
موضوع المسئلة الباحثة عما لو اشتبه الواجب بغير الحرام وستعرف ان الحكم فيه وجوب الاحتياط وخروج
بعض الاطراف عن مورد الابتلاء فعلا مما لا اثر له في تلك المسئلة واما شبهة عدم تنجز التكليف بالواجب
المشروط التي منها التكاليف الموقتة الا بعد تحقق شرائطها وحضور اوقاتها فلا يعقل وجوب الاحتياط
في مثل الفرض حيث انه فرع تنجز التكليف بالواجبات فهي شبهة سارية غير مخصوصة بالمقام ضرورة
عدم الفرق من هذه الجهة بين المقدمات العلمية والمقدمات الوجودية التي لا يتمكن من فعلها الا قبل
تنجز تلك التكاليف كالمسير الى الحج والغسل لصوم الغد وغير ذلك مما لا يحصى وقد اتضح حلها في محله
قوله لعدم جريان استصحاب الطهر اقول وجهه واضح فانها تعلم بانها اما بالفعل حائض وانها
حاضت قبل هذه الايام فلا يبقى معه مجال للاستصحاب طهرها وحيث انها علمت اجمالا بانتقاضه في
هذا الشهر وحدوث نقيضه الا انه فعلى هذا يجب الرجوع الى استصحاب الحيض لانا نقول هذا اى

استصحاب نجاسة الماء [illegible] المرد الأمر التي مسئلة من يتيقن حدثا وطهارة وشك في المتأخر منهما و
ستعرف في باب الاستصحاب ضعفه وان الاقوى فيها الرجوع الى سائر الاصول الجارية في المقام
فهي تعيدان علمت على سبيل الاجمال بعروض احد الرخصتين في هذا الشهر وكونها اما عكسا بام سبقه
ظاهرة تندرج في موضوع تلك المسئلة كما ستتضح حالها ان شاء الله في ذلك المبحث **قوله** لأن
فساد الربوية الدنيوية امّا لأن الحكم التكليفي الخ **اقول** يعني الحكم التكليفي المنجز في مقام العمل لفساد المعاملة
في المغصوب الذي مر ان تنجز التكليف بالاجتناب عنه وعدم كونه معذورا في مخالفته والانتهاء
منه هذا الحكم التكليفي الواقعي نظرا لمصلحة الواقعة في اجزاء الحيوان الذي لا تحل اكله فلا مانع
عن الالتزام في مواضع الشبهة بجواز العمل باصالة الحل وبطلان الصلوة الواقعة في ما لا يؤكل لحمه وامّا الفساد
الفساد فكذلك لكلام في العقد فتدبر **قوله** اللهم الّا ان يقال ان العلم الاجمالي الخ **اقول**
شرح لهذا القول في المثال المزبور اي فيما اذا علم اجمالا بابتلائه في اليوم او الشهر بمعاملة ربوية فانه
قد علم تفصيلا بان عموم اوفوا بالعقود وكذا احل الله البيع مخصص بقوله تعالى وحرم الربوا فلا يجوز التمسك
بعموم شيء من الاثنين في شيء من المعاملات التي يشك في كونها ربوية سواء كان هنالك علم اجمالي بابتلائه
بمعاملة ربوية ام لا لما تقرر في محله من عدم جواز التمسك بالعمومات في الشبهات المصداقية نعم يتّجه
الكلام فيما اذا علم اجمالا بفساد بعض المعاملات التي يكون بعض اطرافه مورد ابتلائه كما لو علم اجمالا
بان عموم اوفوا بالعقود واحل الله البيع مخصص امّا بالنسبة الى بيع الخبز واللحم ونحوه مما يبتلي به المكلف
عادة او بالنسبة الى بيع السمور والفنك ونحوه مما لم يعرف حقيقته ولا يتفق الابتلاء به فيقتضي الاقدام
وسوق عبارة المصنف يشعر بان مراده هو مثل هذا الفرض فكانه اغمض عن خصوصية المثال و
اراد بيان الحكم فيما كان للشبهة فيه حكمية لا موضوعية خارجية كما في مثال الربوا فتأمل **قوله**
لكن الظاهر الفرق بين الاصول اللفظية والعملية **قوله** الفرق بينهما في بادي الرأي هو ان العبد
في باب الالفاظ بظهور اللفظ من حيث هو في كون مدلوله مرادا للمتكلم وكون المدلول موردا
لابتلاء المكلف في مقام عمله مما لا مدخلية له في ذلك فمتى علم اجمالا بورود تخصيص او تقييد او
ارتكاب تجوز بالنسبة الى شيء من الظواهر عرضه الاجمال وسقط عن الاعتبار من غير فرق بين كون
اطراف ما علم بالاجمال مورد الابتلاء المكلف وعدمه هذا ولكن التحقيق ان العلم الاجمالي الذي
يكون بعض اطرافه خارجا عن مورد الابتلاء لا يصلح مانعا عن العمل بما يقتضيه الشك في الطرف الذي
هو محل الابتلاء من الرجوع الى الاصول المقررة للشك لفظية كانت ام عملية ولكن فرق بين
ما هو مناط الابتلاء في مجاري الاصول اللفظية والعملية فان المعتبر في الاولى كون ما يجري فيه
الاصل موردا لابتلاء المكلف من حيث الحاجة الى معرفة ما اراده المتكلم من الكلام بحسب ما يهم الباحث او

على قمة شيء او كان لمدلوله اثر على بالنسبة اليه والى شخص آخر لم يكن اصلا بل كان من قبيل القصص و
الحكايات فلو علم العبد اجمالا باشتمال الكتاب التي ارسلها مولاه اليه على خطاب لم يقصد بها ظواهرها
واشتبهت تلك الفقرات بغيرها لم يجز له الاعتماد على ظواهر شيء منها لمعارضة اصالة الحقيقة في كل فقرة
منها بمثلها في ما عداها فيعرضها الاجمال وهذا بخلاف ما لو علم اجمالا انما يكون هذا الكتاب كذلك
او كتاب آخر ارسله الى شخص آخر او كتابة اخرى مرسلة من شخص آخر اليه مما لا حاجة له الى معرفتها ولو كانت تلك
الكتابة فيه ككتابة مولاه مما لا بد له من معرفة مدلولها والخروج عن عهدة ما فيها من التكاليف وجب عليه
الاخذ بظواهر كل منهما من باب الاحتياط حيث ان المورد ح يصير من قبيل الشبهة المحصورة بالاجمال وهذا
بخلاف ما لو كان العلم متعلقا بخصوص احد الكتابين فانه ليس من هذا القبيل كما سيجيء توضيحه في
الاستصحاب ان شاء الله وهكذا الكلام في الكتب المصنفة الواصلة الينا فلو علم اجمالا باشتمال شيء منها
على كنايات واستعارات ومجوزات كثيرة لا تفي ببيانها القرائن المحفوفة بها او اشتمالها على اغلاط
كثيرة وتحريفات مغيرة للمعاني على وجه اخذ من الشبهة المحصورة لا يجوز نسبة شيء مما يظهر من فقرة
التي [illegible] الشبهة الى المصنف ذلك الكتاب ولو علم اجمالا باشتمال الرسالة العملية التي للتقليد كذلك
او شيئا من كتب التواريخ التي لا حاجة الى معرفة مضامينها لا يقدح ذلك في جواز العمل بظواهر الرسالة
وكيف كان ففي مثل اوفوا بالعقود واحل الله البيع وتجارة عن تراض ونحوها لا يجوز الاخذ بعمومها
بعد العلم الاجمالي بطرو تخصيصات عليها من غير فرق بين ان يكون الخاص بالفعل موردا لابتلاء المكلف و
عدمه لان هذه العمومات هي مورد ابتلاء المكلف وقد عرضها الاجمال بعد العلم بعدم ارادة
حقيقتها ولا يجدي في ذلك اشتباه المخصص ومرتبة بين امور ليس بعضها موردا لابتلاء المكلف في
مقام العمل لما اشرنا اليه من ان العبرة في المقام بالحاجة الى معرفة حكمها في استكشاف ما اريد من
العمومات فلاحظ وتدبر قوله لان دعوى عدم شمولها لما دل على وجوب حفظ الفرج عن الزنا
الخ اقول لا ننكر [illegible] بدعوى الانصراف في مثل هذه التكاليف المشتركة المعلوم تعلقها بكل مكلف
حتى الخنثى وان قيل بانه طبيعة ثالثة لا رجل ولا انثى فلا يبعد الانصراف [illegible] التي لم يعلم انه يجب على الرجال
والنساء حفظ فروجهم ولكن يفهم حكمه من اشتراك الطائفتين في مثل هذه التكاليف [illegible] للمناط في كل نحو
الانصراف بحسب الظاهر لا يبعد الا بالنسبة الى التكاليف المخصوصة بها حكما لطائفتين كوجوب صلوة الجمعة على
الرجال ووجوب سترها بالجسد عن النظر في الصلوة على النساء وهذه الدعوى غير بعيدة ولكن الظاهر ان
الانصراف ح يكون منشأه عدم وضوح حال الفرد بحيث لو علم باخبار معصوم ونحوه انه من هذا الصنف
ذلك لا يكاد يشك احد في استفادة حكمه من الاطلاقات فتأمل قوله بناء على العمل بالاصل
فيهما الخ اقول لو بنينا على ان العلم الاجمالي بخلاف القاعدة الاصليين للموانع غير مانع عن جريانهما ما لم

يستلزم مخالفة عملية لما علم بالاجمال فالمتجه على القول بعدم جواز ارتكاب شيء من الاطراف ايضا الفرق بين ما كان الاصل فى كل واحد من المشتبهين فى نفسه هو الحل او الحرمة فيحكم فى الاول بوجوب تركهما من باب الاحتياط وفى الثانى لاجل استصحاب الحرمة الحاكم على قاعدة الاشتغال ويظهر الثمرة فى ترتيب الآثار المترتبة على الحرام الواقعى كنجاسة ملاقيه فلو كان الاناءان معلومى النجاسة سابقا جرى الاستصحاب فيهما وترتب عليه الحكم بنجاسة الجسم الملاقى لاحدهما وهذا بخلاف ما لو حكمنا بوجوب الاجتناب عنهما من باب الاشتغال كما عرفته فيما سبق ولكنك عرفت فى مبحث العلم الاجمالى ان المبنى فاسد وستشير اليه ايضا بابلغ وجه وتمام الكلام فيه فى مبحث الاستصحاب **قوله** ولا يلزم هنا مخالفة قطعية فى العمل الخ **اقول** هذا بمنزلة البرهان للعمل بالاصل فيهما ولكن يرد عليه ان المانع عن جريان الاصل فيهما هو العلم بمخالفة للواقع لا مخالفة الحكم المعلوم بالاجمال فان عدم الالتزام بنجاسة كلا الانائين المعلوم صيرورة احدهما طاهرا ليس نقضا لليقين بالشك كي يعمه ادلة الاستصحاب بل هو نقض لليقين باليقين وكيف لا والا لم يكن يتفاوت الحال فى ذلك بين ان يكون المعلوم بالاجمال اثر عملى ولا يكون فلا بد من مفاد تلك الادلة حينئذ الالتزام ببقاء نجاسة كليهما اذ لا شك فى عدم كونهما كذلك ولا ببقاء نجاسة احدهما معينا لانه ترجيح بلا مرجح ولا مخيرا فان احدهما المخير ليس بفرد ثالث غير هذين الفردين اللذين لا يمكن ان يشملهما ادلة الاستصحاب وسيأتى مزيد توضيح لذلك فى محله ان شاء الله فالحق ان العلم الاجمالى مانع عن اجراء الاصول مط سواء استلزم ذلك مخالفة عملية للمعلوم بالاجمال ام لا فليس لمن جوز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام ان يلتزم بالتفصيل المزبور نعم حيث زعم هؤلاء المجوزون ان العلم الاجمالى مانع عن اجراء الاصل فى الجميع لا فيما عدا مقدار الحرام لزعمهم ان الجميع معلوم الحرمة فلا يجرى فيه الاصل وما عدا مقدار الحرام مشكوك الحرمة فيعمه ادلة حل كل ما لم يعلم حرمته فعليهم ان يلتزموا بتفصيل آخر بين ما لو كان الاصل فى الاطراف من حيث هو الحل والحرمة بان يقتصروا فى الجواز فى القسم الثانى على القدر المتيقن على القسم الاول فلو كان عنده عشر اوانى وعلم اجمالا انتجاسة احديها واحتمل نجاسة ما عداها ايضا فان كان الاصل فيها الطهارة جاز له ارتكاب ما عدا واحدة منها وان كان الاصل فيها النجاسة فبالعكس ولعلهم يلتزمون بهذا التفصيل بل هذا الذى التجأنا اليه تفصيل فى المسئلة بل هو فى صورة العلم بنجاسة ما فى الشاة بمنزلة ما لو علم بنجاسة تسعة من هذه الاوانى العشر بحكم الاستصحاب فما عدا مقدار الحرام ليس الا واحدة فليتأمل ثم ان المصنف قده لم يتعرض للقول بالجواز مطلقا من انه هل يلتزم بالفرق ام لا فكانه لعدم ثبوت قائل صريح بهذا القول وكيف كان فعلى هذا القول يتجه التفصيل المزبور بل لا محيص عنه بناء على ان مستنده عموم الاخبار الدالة على حلية كل شيء لم يعلم حرمته وعدم صلاحية العلم الاجمالى لصرفها عن اطراف الشبهة لاختصاصها موضوعا بالحل بما اذا لم يكن المشكوك حالة سابقة معلومة والا فيرجع فى حكمه الى عموم ادلة الاستصحاب

لحكومتها عليها نعم لو اعترف من قال بهذه القول بان العلم الاجمالى مانع عن جريان الاصل مطلقا وان مقتضى
القاعدة فى الشبهة المحصورة هو الاحتياط ولكنا نستند فى اثباتها الى بعض الاخبار الخاصة المتقدمة
او نحوها مثل قوله كل شئ فيه حلال وحرام حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه امكن التزامه بالعموم **قوله**
فلا دليل على حرمتها اذا لم يتعلق بالعمل الخ **اقول** وهذا لا يجدى فى الفرق المزبور اذ لا يكفى عدم
الحرمة فى اثبات وجوبها فليتأمل **قوله** الا ان استدلال بعض المجوزين للارتكاب الخ **اقول**
هذا الاستدلال لا ينافى الالتزام بالفرق المزبور اذ المقصود بالاصل هو القاعدة المقررة التى
يرجع اليها الشاك لولا علمه الاجمالى بمخالفتها للواقع والاصل فى الاموال وان كان حرمة التصرف وعدم
وصوله اليه بناقل شرعى ولكن قاعدة اليد فيما يجده المكلف تحت يده او وصل اليه من غيره حيث بنفسه
حاكمة على اصالة الحرمة فالقائل بجواز الارتكاب فيما عدا مقدار الحرام على تقدير التزامه بالفصل المزبور
ايضا لابد ان يقول فى مورد الرواية ايضا مع قطع النظر عن الرواية بجواز ارتكاب ما عدا المقدار الذى
علم بحرمته اجمالا لاقوائية اعنى قاعدة اليد بمقتضى صلة فلاحظ وتدبر **قوله** واخبار وجوب الاجتناب
مختصة بغير الشبهة الابتدائية اجماعا **اقول** يعنى الشبهة الابتدائية الموضوعية الحكمية فان
كونها مختصة بالنسبة اليها محل الخلاف كما هو واضح **قوله** فهى على عمومها للشبهة الغير المحصورة
ايضا اخص مطلقا الخ **اقول** ليس المقصود بهذه العبارة ادعاء ان اخبار وجوب الاجتناب بعد تخصيصها
بواسطة الاجماع بغير الشبهة الابتدائية حالها حال الخاص المطلق فى وجوب تخصيص عمومات اخبار الحل
بها فان تخصيص احد المتعارضين بدليل منفصل من اجماع ونحوه ثم ملاحظة النسبة بينهما خلاف ما
تقتضيه قاعدة الجمع كما سيحقق فى محله عن عرضه ما بينه فى ذيل كلامه بقوله والحاصل الخ ومحصوله
ان اخبار حل الشبهة واخبار وجوب الاجتناب بظاهرهما متعارضة على سبيل المباينة ولكن ثبت
بالاجماع ان الشبهة الابتدائية غير مرادة باخبار وجوب الاجتناب كما انه ثبت بالادلة المتقدمة
ان الشبهة المحصورة غير مرادة باخبار الحل فكما يمكن الجمع بينهما بحمل اخبار الحل على ما عدا الشبهة
المحصورة كذلك يمكن الجمع بينهما بحملها على ما عدا الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالى محصورة كانت
ام غير محصورة وحمل اخبار وجوب الاجتناب على مطلق الشبهة المقرونة بالعلم فانها على عمومها
للشبهة الغير المحصورة ايضا اخص من مطلق الشبهة فالاصلح اخبار الحل ما نعم عن شمول اخبار المنع
للشبهة الغير المحصورة حيث لا يبقى لاخبار الحل مع ذلك مورد يصح حملها عليه لما الالتزام الا ان يدعى
استلزامه لحملها على الافراد النادرة وفيه ما ستعرف **قوله** الا ان يقال ان اكثر الشبهات الابتدائية
ترجع بالاخرة الى الشبهة المحصورة الخ **اقول** يتوجه على هذا القول ما اشار اليه فيما سبق من
ان غلبة مصادفتها فى اكثر الموارد خارج عن مورد الابتلاء فلا يكون مثل هذا العلم مانعا عن

شمول الاخبار لما هو مورد الابتلاء لان العلم الاجمالي انما يمنع اذا كان له اثر في تنجز التكليف
في مقام العمل كما عرفته فيما سبق ولعله اراد من الامر بالتدبر الاشارة الى ذلك والله العالم قوله
الا ان يدعى ان المراد جعل الميتة في مكان الجبن في مكان واحد الخ اقول ارادة هذا المعنى
بعيد عن سوق الرواية ثم انما يعبر بمثل هذا التعبير اذا كان الشك في حرمة ما يوجد في غيره من
الاماكن ناشئا من جعل الميتة فيه في ذلك المكان بان احتمل كون ما يؤتى به في السوق ويبتلي
بشرائه المكلف هو من ذلك الجبن ففي مثل هذا الفرض يقال في مقام الاستنكار والاستغراب
امن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما في الارض واما الوارد بالمعنى الثاني فيقال في مقام التعجب اذا
تعجب الناس ومن مكان واحد يجعل فيه الميتة فكل الناس وفي جميع الاماكن يفعلون هكذا فما علمت
انه من ذلك المكان فلا تأكله هذا مع انه لو كان المراد بالرواية هذا المعنى لكان على الامام ان يستفصل
عن انه هل يحتمل كونه جبن ذلك المكان ام لا مضافا الى ان الرواية كالصريح في كون الجهل عند كثرة المحتمل
عذرا وان الالتزام بالتحرز عن جميعها من المستنكرات عند العقلاء وخروج بعض اطراف الشبهة في
مورد الرواية عن مورد الابتلاء لا ينافي ظهورها في المطلوب كما لا يخفى على المتأمل قوله
اما قوله ما اظن كلهم يسمون الخ اقول قد يتراءى من هذه العبارة ان غرضه بهذا التفسير حمل
الظن على ارادة ما يقابل الشك والوهم كي يناقش بذلك في الاستدلال المزبور فعلى هذا يتحقق
التنافي بينه وبين قوله فيما بعد الا ان يقال ان سوق المسلمين غير معتبر مع العلم الاجمالي اذ لا علم اجمالا
بعد فرض حمل الظن على المعنى المزبور فالظاهر انه لم يقصد بهذا التفسير ما ينافي ما ادعاه اولا من
ان الظاهر منه من العلم بعدم تسمية جماعة حين الذبح فكأنه قدس سره لم يناقش في ظهوره في
هذا المعنى بل ناقش في ارادته ما نحن فيه منها بحمل قوله امن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما
في الارض على ارادة جبن سائر الاماكن فكأنه عليه السلام بعد ان ذكر هذه القضية اراد بيان حكم
المشكوك تنبيها بقوله فما علمت فيه ميتة فلا تأكله وما لم تعلم فاشتر وكل وبع ثم اكد ذلك بقوله
فسلمنا ... والثاني لا عرض السوق الخ انه لعله لاعتقاد اعتبار الظن ... ما لا يبلغ
من العلم الاجمالي بان جماعة منهم لا يسمون ومع ذلك بنينا ولم نبال بهم وان كان مقتضى الاصل عدم
الحلية كما في اللحم والجبن بناء على حرمتها بطرح فيه اذا كان من الميتة ... على يد المسلمين وسوقهم
فيتوجه على هذا ما ذكره بقوله الا ان يقال ان سوق المسلمين غير معتبر مع العلم الاجمالي بوجود الحرام
فلا مسوغ للارتكاب الا كون الشبهة غير محصورة ولكن يتوجه عليه ان الغالب خروج بعض الاطراف عن
مورد الابتلاء فهذا هو المسوغ للارتكاب غالبا لا كون الشبهة غير محصورة ولعله اراد من الامر بالتأمل
الاشارة الى ذلك والله العالم قوله فتأمل اقول لعله اشارة الى ان عدم الاعتناء بالاحتمال

الموهوم انما هو في المضار الدنيوية التي يجوز عقلا ان يوطن النفس على تحملها على تقدير العلم بها فانه لا يجوز
العقل الاقدام بالنسبة الى العقاب فان التحرز عن محتمله لازم عقلا وان كان احتماله في غاية الضعف نعم
ان يكون بعد الاحتمال لخفاء القطع بالعدم كما هو مناط الوثوق في حكم العقل ولكن الاستدلال ان يقرر
بان المحتمل انما هو حصول مخالفة ذلك التكليف المعلوم بالاجمال بهذا الفعل وهو ليس علة تامة
لاستحقاق العقاب حتى يلزم احتمال العقاب كي يمشي معه حكم العقل بوجوب دفع العقاب المحتمل
بل هو علة لذلك على تقدير تنجز ذلك التكليف وعدم كون المكلف معذورا في مخالفته وهو موقوف
على ان يكون احتمال حصول مخالفته بهذا الفعل احتمالا معتنى به لدى العقلاء والا فالعلم الاجمالي بوجود
حرام في العالم لا يصلح ان يكون بيانا لحكم هذا الفعل الذي يحتمل مصادفته لذلك الحرام فيما لا يعتني
به مثله العقلاء فيكون عقابا بلا بيان فتامل **قوله** هذا غاية ما يمكن ان يستدل
به على حكم الشبهة الغير المحصورة **اقول** هذا على تقدير تفسير الشبهة الغير المحصورة بما كثرت اطراف
الشبهة بحيث يعسر عدها او يكون احتمال مصادفة كل واحد من اطراف الشبهة للحرام المعلوم بالاجمال
موهوما لغاية الكثرة او غير ذلك مما ستسمعه فيكون هذه الشبهة غير محصورة على جميع تلك التفاسير
مستلزما لها اما مع وقوعه الدليل على جواز ارتكابها على جميع تلك التفاسير لا يخلو عن اشكال والحق
ان يقال في تفسيرها ان الشبهة الغير المحصورة هي ما لم تكن اطرافها محصورة مضبوطة عرفا بحيث لا تقبل الزيادة
والنقصان والمحصورة ما كانت كذلك فلو علم مثلا بحرمة شاة من قطيع غنم محدودة معينة بحيث لو
سئل عن الحرام لجعله مرددا بين احاد ذلك القطيع او هذا او ذاك كانت الشبهة
محصورة سواء قلت اطراف الشبهة ام كثرت كثرة اطرافها كون محتمليها
موردا للابتلاء فلا يجب الاجتناب فيها لذلك وهذا بخلاف ما لو علم بان ما
يرعاه هذا الراعي بعضها موطوءة ولكن لم يكن له احاطة بجميع ما يرعاه مما هو من اطراف الشبهة
فلم يكن له في جعل الحرام مرددا بين احاد معينة بل لو سئل عنه لكان الجواب بان هذا اما حرام
او الحرام غيره مما يرعاه هذا الراعي على سبيل الابهام من غير ان يكون له احاطة باطراف الشبهة فحينئذ
لا يجب عليه الاجتناب عن كل ما يحيط به من الاطراف حيث يحتمل ان يكون الحرام فردا اخر غير ما
احاط به اذ الاصل فيما احاط به في مثل الفرض سليم عن المعارض وقد لا يتأتى من اصالة عدم حرمة
غيره اذ لا اثر لهذا الاصل فانه لم يحرز ان ذلك الذي يمكن ان يكون طرفا للشبهة مما يعلمه
به فيكون المستند لجواز ارتكاب الشبهة الغير المحصورة بناء على هذا التفسير الذي هو في الحقيقة ابقاء
للعناوين انما هي سلامة الاصل فيما احاط به من الاطراف عن المعارض ولا فرق في الحال في
ذلك بين قلة الاطراف وكثرتها فلو دخل في بلد مثلا وعلم اجمالا بان واحدا من الطعام وهذا

الغير محصور من الموت والطرف مثل هذه الشبهة عادة لا تتجاوز عن العشرة فان احاط بجميع من يبيع الطعام فيه
كانت الشبهة محصورة وان احاط ببعضه منهم ولم نعلم باحصارهم فيه كانت الشبهة غير محصورة وفي
العبارة المنقولة عن صاحب الحدائق في صدر البحث اشارة الى ما اخترناه من التفسير فلاحظ ثم تأمل
قوله وما سئلة فرعية يكتفى فيه بالظن اقول هذا انما كان الظن ثابتا اعتباره بدليل على الانفتاح
من العمل بالظن كما حققه المصنف ره في المقصد الثاني من مقاصد الكتاب فيشمل هذا الظن الحاصل من
جميع الادلة تمام الادلة على اعتباره فليتأمل قوله فالاقوى في المسئلة الخ اقول هذا تفريع
على الوجه الخامس قوله والتحقيق عدم جواز ارتكاب الكل اقول يعني على القاعدة وكان مراده
الامر بما قبل ارتكاب الكل ام لم يكن اذ لا يجوز ان يخص الشك في ارتكاب الجميع كما اشار الى وجهه في
المقام وتمام [illegible] في الشبهة المحصورة قوله هذا اذا قصد الجميع من اول الامر لانفسها الخ
اقول يعني ان الكلام الواقع في المقام من انه هل يجوز ارتكاب الجميع مع القصد كما هو ظاهر الاول
كلامهم ام يجوز ارتكاب الجميع بلا قصد ام لا يجوز مطلقا كما هو مقتضى التحقيق انما هو فيما اذا لم يقصد
بارتكابه الجميع التوصل الى ارتكاب الحرام فان هذا انما ينبغي الكلام في عدم جوازه بل قصدها الا
نفسها من حيث هي فهذا هو محل الكلام تصور ارتكاب الجميع [illegible] او قصدها
التوصل الى فعل الحرام فهذا انما لا ينبغي الارتياب في عدم جوازه [illegible] لانفسها
من حيث هي وهذا ايضا بمقتضى الوجه الخامس لا يجوز لكن [illegible] الا انها الذي
على الجواز على تقدير عموما المقام جوازه وصورة [illegible] فهي هذه
الصورة يجوز ارتكاب الجميع بمقتضى الوجه الخامس لكن [illegible] ذكره الشيخ
ارتكاب الجميع في هذه الصورة ايضا فليتأمل قوله مما ورد الا فان حمل الاخبار على غير المحصور
اقول هذه مما تشترط التعليل لان حمل الاخبار على غير المحصور [illegible]
او بلوغه المحصر لا يقتضي [illegible] باحتمال الصانعية في كل واحد من الاطراف كان [illegible] المصنف
لم يكن ليسلم عن هذه المناقشة كما لا يخفى قوله هنا غاية ما ذكروا او يمكن ان يذكر في [illegible]
المحصور وغيره الخ اقول قد عرفت امكان ضبطهما بغير ما ذكر بما يجعل [illegible]
فتامل قوله فاذا شك في كون الشبهة محصورة الخ اقول بناء على ما اخترناه [illegible]
حال الحال والشك فيكون بعض الاطراف مورد الابتلاء وعدمه وقد تقدم [illegible]
قوله اذا كان الحرام المردد بين الامور اقل الكثيرة الخ اقول على ما اخترناه [illegible] بالشبهة
الغير المحصورة هذا البحث ساقط عن اصله لما اشرنا اليه من علم [illegible] بكثرة [illegible]
بالعلم باحصار الحرام المعلوم بالاجمال فيما احاط به من الاطراف في [illegible] وعدمه وانما على

المشتبهين غير ... دون انها مدار كثرة المحتملات والحق ما فصله المصنف ره من الحاقها في مثل الفرض بالشبهة المحصورة لان الملاك عندهم في صيرورة الشبهة غير محصورة ان نسبة الحرام فيما بين المشتبهات احتماله بحيث يوهن احتمال الحرمة في كل فرد من المشتبهات لضعف احتماله لكون المحرم هو ما عداه من الافراد الكثيرة ولذا ربما علل عدم وجوب الاجتناب بان احتمال الحرمة لما كان في كل فرد موهوما بحيث لا يعتني به العقلاء لا يستقل العقل بوجوب الاجتناب كما تقدم في الدليل الخامس ومعلوم ان الكثرة لا توجب الوهن الا اذا كان بين الافراد مباينة لهذا الحرام في وصف الحرمة اذ من البين ان اشتباه الحرام في محرمات اخر او فيما كان كثيره حراما لا يوجب وهن احتمال الحرمة ضرورة انه حين اشتباه شاة محرمة في عشرة شياه تكون نسبة المحرمة الى ما عداها كنسبة شاة محرمة في عشرين شاة فكما ان هذا ليس من الشبهة الغير المحصورة فكذلك الاول لان الاحتمالات المتباينة الموجبة لوهن الاحتمال فيه ايضا ليس الا عشرة لان حرمة كل فرد منه اما في حرمة غيره الى ان يبلغ الى عشرة اذا علم بالاجمال فيتحقق التنافي بين حرمة هذا المجموع وحرمة ما عداه فيقال مثلا ذلك الحرام المعلوم بالاجمال اما هذا وهذا وهذا الى ان يكمل المائة ثم يقال او هذا وهذا وهذا الى المائة ثم او هذا وهذا وهذا وهكذا الى ان يحصل خمسة اقسام ولا يعقل بالاحتمالات الخمس خمسا معينا ضرورة امكان تحصيل الافراد على وجه تحقق المباينة بينها في فروض كثيرة جدا اذ لا اثر لكثرة هذه الفروض المحتملة في وهن احتمال حرمة كل فرد فرد لانه على تقدير تحققه لا تزيد الاحتمالات المتباينة عن الخمسة نعم كثرة الفروض المحتملة عند ارادة تحصيلها والعطف بكلمة او الدالة على الانفصال يورث الوهن في احتمال كون كل مائة بالخصوص مجموعها هي المائة المحرمة المعلومة بالاجمال وما عداها مجموعه حلالا وهذا غير مجد في جواز الارتكاب وانما المجدي هو وهن احتمال الحرمة في كل فرد من افراده لا نسبة الى المعارض او وهن احتمال كون هذا المجموع هو ذلك المجموع المحرم كما لا يخفى وقد ظهر بما ذكرنا توجيه كلام المصنف ره من ان محتملات هذه الحرمة المتباينة ثلاثة كاشتباه الواحد في الثلاثة واما ما عدا هذه الثلاثة من الاحتمالات فهي احتمالات لا تنفك عن الاشتمال على الحرام فانه لو انقسم الى ازيد من ثلاثة اقسام مثل ما لو انقسم الى ستة اقسام مثلا ليس كل قسم مباينا للآخر بحيث لو كان هذا القسم حراما لكان ما عداه حلالا لاشتمال ما عداه ايضا على الحرام فلا يوجب تكثير الاقسام على المحتملات الغير المتباينة وهنا في احتمال الحرمة في كل قسم لعدم معارضته باحتمالها فيما عداه من المحتملات الكثيرة والى هذا المعنى اشار قدس سره في اخر كلامه على ما في بعض النسخ فلا تعارض احتمال الحرمة يعني ان المحتملات الكثيرة الزائدة على الثلاثة لاشتمالها على الحرام قطعا لا تعارض احتمال الحرمة في كل من تلك المحتملات لاحتمالها في محتمل اخر لجواز ثبوتها في كليهما فلا تغفل وتأمل قوله لان الاقل ح معلوم الحرمة والشك في حرمة الاكثر اقول في بعض النسخ

المتيقن لان الاكثر معلوم الحرمة والشك في حرمة الاقل وهذا هو الانسب بالمقام ومثاله ما لو علم
بحرمة قراءة القران على الحائض ومردد الحرام المعلوم بالاجمال بين ما زاد على سبعين اية او سبع ايات
فان حرمة سبع ايات مشكوكة راسا وعلى تقدير صحة البيان الاول فمثاله ما اذا تردد حرمة
الحائض بين كونها ما دام الحيض وما دام استحاضتها ولم يغتسل لنفاسه [illegible] وكذا لو
حرمة قراءة العزائم بين آي السجدة بالخصوص ومجموع سورها فان الشك في حرمة [illegible]
وقراءة ما عدا ايات السجدة شك في اصل التكليف فيرجع فيه الى البراءة لكن استصحاب الحرمة
في المثال الاول حاكم على اصل البراءة لولم يناقش بتبدل الموضوع وتحقيقه في محله وانما
ان العبارة الثانية انسب بالمقام حيث ان القسم الثاني محل الكلام [illegible] لكونه من قبيل
الغير الارتباطي ومن الواضح ان ارادة الاقل والاكثر الارتباطي في مثل المقام كما في المثال
الاول اولى قوله ويظهر من المحقق الخوانساري الخ اقول يستفاد من المحقق الخوانساري
وكذا من المحقق القمي في عبارتيهما الاتية التصريح بانه لو علم بوجوب شيء معين في الواقع ومردد
في نظرنا بين امرين وامور من غير اشتراطه بالعلم به وجب الاحتياط فراجعهم على الظاهر [illegible]
في الصغرى نعم ربما يظهر من المحقق القمي ان الاحكام الواقعية ليست باحكام فعلية [illegible]
يكون العلم الاجمالي بها موجبا للتنجز فهو نزاع اخر كالنزاع مع من قال بان الاحكام الواقعية
لا يجب اطاعتها الا اذا وصل الى المكلف بطريق السمع وقد تبين فساده عند المتكلم في [illegible]
الاول فليتامل قوله واصل الحجة من علم به تفصيلا اقول التعبير بهذا [illegible]
مما قد يتوهم من ان القول بوجوب الاحتياط يوجب القول بجواز التكليف بالمجمل [illegible]
القصد دفع هذا التوهم وبيان ان ما نحن فيه ليس من قبيل التكليف بالمجمل حيث ان التكاليف
لم تكن فيها اجمال عند صدورها وانما عرضها الاشتباه لاجل الامور الخارجية [illegible]
بالمجمل اجنبي عما نحن فيه كما سيشير اليه المصنف ره عن قريب قوله بل فرض رجوعها الى [illegible]
تقدم الخ اقول وجهه واضح اذ لولا رجوعه الى تعذر حصول المأمور به حال الجهل لاجل
اشتراطه بشرط ممتنع الحصول مع الجهل لجاز ان يكلف الجاهل بايجاده في حال جهله كما يجوز
تكليفه بازالة جهله لكون كل منهما تكليفا بامر مقدور له كما لا يخفى قوله فان قلت ان تجويز
الشارع لترك احد المحتملين الخ اقول لم يصرح المصنف ره قبل هذا الكلام بانه يجوز ان يجيز
الشارع في ترك بعض المحتملات كي يتوجه عليه هذا الكلام ولكن علم ذلك مما بينه في حكم الشبهة
المحصورة فكانه لذلك استغنى عن التصريح به في المقام بما بينه هناك وغرضه عليه بقوله [illegible]
الخ قوله ولعل اشتراط التكليف به شرعا ام غير معقول الخ اقول [illegible]

انما يمكننا معرفته تفصيلا بدليل قطعي او ظني اذ لا يعقل ان يتقيد الحكم بطريقه لاستلزامه الدور الصريح وما تقدم من الاشارة اليه من ابتناء كلام المحقق القمي على ان الاحكام النفس الامرية لا تثبت باحكام فعلية ما لم ينته الى ان يجب علينا الاحتياط لاجل العلم بها اجمالا فهو بعد الغض عن فساده في حد ذاته غير مجد في دفع اشكال الدور لان العلم بتلك الاحكام من حيث هي غير مجد في تنجزها اذ المفروض انها لم تثبت باحكام فعلية في حقنا والا فلم يكن يتفاوت الحال بين ان علم بها تفصيلا او اجمالا في تنجزها على المكلف وتوقف على ان يعلم بكونها في حقه احكاما فعلية ولو توقف فعليتها على العلم بكونها كذلك للزم ما من التفصي عن اشكال الدور بالالتزام بان الاحكام الشرعية في حد ذاتها مجعولة للاشخاص الذين علم تعالى بانهم لو تفحصوا عنها لادى نظرهم الى معرفتها فصلوة الجمعة مثلا جعلها الشارع واجبة على كل مكلف لما علم استفادة وجوبها من الادلة التي اطلع عليها فهي في حد ذاتها واجبة على هذه الاشخاص سواء تفحصوا عن حكمها ام قصروا في ذلك فتكون معرفتهم للحكم من قبيل الاجازة في الفضولي على القول بالكشف والحق لا يخفى ما فيه من مخالفته للادلة الدالة على مشاركة جميع المكلفين في التكاليف الشرعية وعدم اختصاصها ببعض دون بعض ولتمام الكلام فيما يتوجه على كلام المحققين الذين تصدوا للتفصي عن الابرام مقام آخر واما ما استدركه المحقق القمي في ذيل كلامه بقوله ولكن من اين هذا الفرض وانى يمكن اثباته فقضية ان جميع الاحكام الشرعية بالنظر الى ظواهر ادلتها خصوصا التوصليات منها من هذا القبيل فيجب الاحتياط في الجميع الا ان يثبت باجماع او ضرورة ان الشيء الفلاني الذي تعلق به الامر المطلق لم يتعلق غرض الشارع بايجاده كيف اتفق وانما تعلق غرضه بايجاده مع العلم التفصيلي بوجهه ولو في صورة التعذر المستلزم ذلك الغرض لارتفاع الوجوب واقعا عند التعذر لاشتراط التكليف بالقدرة فلا يجب على هذا التقدير الاحتياط بل لا يعقل حينئذ لا تكليف في الواقع بالنسبة الى فاقد الشرط ولكن من اين هذا الفرض وانى يمكن اثباته قوله فيجب ان يسقط قصد التعيين الخ اقول حاصل الايراد ان قصد التعيين على القول باعتباره في تحقق الاطاعة انما هو في حال التمكن لا مطلقا كما مر الكلام في بيان ذلك مرارا فعلى هذا يسقط اعتبار التعيين في اطاعة الواجبات الواقعية المرددة بين المشتبهات بنفس التردد سواء قلنا بوجوب اطاعتها حال الاشتباه بدعوى كون العلم الاجمالي كالتفصيلي منجزا للتكليف ولازمه وجوب الاحتياط ام قلنا بعدم وجوب اطاعتها حال التردد وجواز الرجوع الى البراءة كما صار اليه هو من عدم كون العلم الاجمالي منجزا للواقع فسقوط قصد التعيين من لوازم التردد كما ان وجوب الاحتياط او جواز الرجوع الى البراءة على القول به من آثار تردد الواجب فسقوط قصد التعيين ووجوب الاحتياط او الرجوع الى البراءة كلاهما مسببان عن التردد ولا ترتب بينهما حتى يكون احدهما دليلا على الآخر

قوله ولا يلزم من نفيه الوجوب المقدمي نقضه اقول الاتيان به لوجوبه المقدمي لا ينفك عن قصد
حصول ذي المقدمة فليتامل قوله والشك ان الثاني اولى الخ اقول هذا انما هو بعد فرض
حرمة المخالفة القطعية كما هو المفروض والا فلا دليل على ان الفعل الفاقد للشرط اولى من تركه كما لا
يخفى فالكلام انما هو بعد ان علم انه لا يجوز ترك جميع المحتملات وانه يجب الاتيان بها في الجملة وبعد
لا شبهة في ان الاتيان بالجميع اولى واحوط من الاقتصار على البعض فيجب رعاية لجانب الاحتياط
بقدر الامكان وان لم يحصل به مراعاته من جميع الوجوه لان الميسور لا يسقط بالمعسور ولعل الاقتصار
على البعض موجبا لمخالفته وجه والجزم بكونه هو المقرب كي يتوهم تقدمه على الاحتياط بفعل الجميع كما
هو واضح قوله وذكرنا ورود الاشكال من هذه الجهة على كون التيمم من العبادات الخ اقول
قد استقصينا الكلام في بيان الاشكال وحله في نية الوضوء من كتابنا المسمى بمصباح الفقيه وفقنا
الله تعالى لاتمامه فمن اراد الاطلاع عليه فليراجع قوله واما وجوب تحصيل اليقين بارتفاعه
فلا يدل عليه الاستصحاب الخ اقول هذا مسلم ولكن لقائل ان يقول انه بعد احراز شغل الذمة
بالاستصحاب الحاكم الى حكم العقل بوجوب القطع بتفريغ الذمة الذي مرجعه الى الامر بالاحتياط
يكفي في وجوب الاتيان بما احرز اشتغال الذمة به حكم العقل بوجوب تفريغ الذمة عما علم اشتغالها به
حقيقة وحكما الذي مرجعه الى وجوب الاحتياط فالحق في الجواب ان استصحاب شغل الذمة بالواجب الواقعي
كاستصحاب عدم الاتيان به وبقاء وجوبه غير مجد في اثبات ان محتمل الباقي هو ذلك الشيء الذي اشتغلت
الذمة به الا على القول بالاصول المثبتة وهو خلاف التحقيق كما ستعرفه في محله ان شاء الله قوله الخامس
لو فرض محتملات الواجب غير محصورة اقول ليس المراد بكون المحتملات غير محصورة كونها كثيرة بحيث يكون
كثرتها موجبة لتعذر الاحتياط او تعسره كما يظهر ذلك مما ذكره ضابطا لمعرفة الشبهة الغير المحصورة
في الشبهة التحريمية ولو فسر غير المحصور بما جعلناه ضابطا لمعرفتها من عدم الاحاطة باطرافها فحالها
عند تعذر الاحاطة بالاطراف حال ما لو تعذر بعض محتملات الواجب عن ان المحتملات التي
تعذر عليه الاحاطة بها لا يقدر على الاحتياط بفعلها او يتعسر حكمه واما لو تمكن من الاحاطة
بها فان امكنه الاحتياط بفعل الجميع بعد الاحاطة به وجب والا فهو من الشبهة الغير المحصورة
بالمعنى الاول الذي تعرض المصنف ره لبيان حكمه فتدبر قوله ره فالاولى عدم ترك المشروط راسا
اقول هذا انما هو في مثل الصلاة ونحوها من التكاليف الشرعية التي جرى فيها قاعدة الميسور
وعلم ان التكليف بها لا يسقط بحال والا فمقتضى القاعدة الاولية سقوط التكليف بالمشروط عند
سقوط التكليف بالشرط كما ان هذا هو الشأن في كل شرط ثبتت شرطيته على الاطلاق كالطهور
للصلاة واطلاق الماء للوضوء والغسل فاذا كان تردد الواجب ناشئا من تردده بعد الا

من الشرائط بين امور غير محصورة لا يستحق عليه لاجل ذلك المزبور بل كان حاله حال ما اذا كان نفس الواجب مرددا كما لا يخفى ثم ان كلام المصنف ره في هذا المقام لا يخلو عن اجمال حيث اقتصر على بيان انه لا يسقط التكليف بالمشروط راسا واما انه هل يسقط التكليف بالشرط كي يجوز مخالفته القطعية بالصلوة الى جهة يعلم انها ليست بقبلة في المثال المزبور او في ثوب يعلم بفضله انه من غير ما يوكل اللحم عند اشتباه ما تحل الصلوة فيه بما لا تحل في افراد غير محصورة ام يجب رعاية الشرط مهما امكن ويحرم مخالفته القطعية لا غير فلم يتعرض لبيانه فكانه استغنى عن بيانه بالخصوص ببيان حكم ما اذا تردد نفس الواجب لوضوح اتحاد ما هو مناط الحكم في المقامين ضرورة انه يجب تحصيل شرط الواجب بتمامه كمشروطه مع الامكان فلو كان تردد الواجب في امور غير محصورة موجبا لسقوط التكليف به راسا جازت المخالفة القطعية والا وجب رعايته ما في الجملة ومهما امكن من غير فرق في ذلك كله بين ما لو كان واجبا لنفسه او شرطا لواجب آخر كما هو واضح **قوله** وهذا الحكم مطرد في كل مورد وجد المانع من الاتيان ببعض غير معين من المحتملات **اقول** الفرق بين ما لو وجد المانع من بعض غير معين او معين حيث حكم في الاول بعدم سقوط التكليف بالواقع ووجوب مراعاته مهما امكن دون الثاني يظهر بما بيناه في الفرق بين ما لو اضطر الى بعض معين او غير معين من اطراف الشبهة المحصورة فراجع **قوله** فنفي الوجوب كما هو المشهور اشكال الخ **اقول** وربما يفصل في الفرض بين ما لو كان طرو المانع قبل تنجز الخطاب او بعده كما في الشبهة المحصورة والاقوى ما ذهب اليه المشهور لان معذورية المكلف في ترك امتثال الواجب على تقدير مصادفته للبعض الممنوع عنه عقلي والعقل لا يحكم الا بكون العجز الواقعي عذرا مقبولا في مخالفة التكاليف لا احتماله وهذا وان كان مرجعه الى شرطية القدرة في التكاليف واختصاص دليلها بغير العاجز الا ان المخصص لما كان عقليا يخرج ذوات المصاديق عن تحت اطلاقات الادلة لا بعناوينها الخاصة فلو شك المكلف بعد دخول الوقت في انه متمكن من فعل الصلوة بتمام الاجزاء والشرائط يجب عليه الاشتغال بفعل الصلوة وتحصيل مقدماتها حتى ينكشف الحال بحصول الامتثال وظهور العجز وليس له ترك الصلوة او بعض شرائطها التي يحتمل عدم تمكنه من تحصيلها معتذرا بعدم العلم بتنجز التكليف بها او بشرائطها بواسطة الشك في القدرة التي هي شرط في ذلك لا لما توهم من قاعدة ظن السلامة او استصحاب القدرة او نحو ذلك بل لما اشرنا اليه من ان عجزه عن الامتثال في الواقع هو العذر في نظر العقل في دفع اليد عن الخطاب المتوجه اليه فمن كان عاجزا في الواقع معذور في مخالفة التكليف دون من لم يكن كذلك فان من الواضح انه لا يجوز دفع اليد عن الخطاب المتوجه الى المكلف بمجرد احتمال كونه معذورا في مخالفته بل يجب عقلا السعي في الخروج عن عهدته ما لم ينكشف العجز رعاية لاحتمال القدرة الموجبة لجواز المواخذة على مخالفته تفصيا عن العقاب المحتمل وان شئت قلت ان من كان عاجزا

في الواقع عن اداء الواجب من الفعل معذور في مخالفته فهو خارج عن زمرة المكلفين بهذا الفعل وان
شمله اطلاق دليله او عمومه فالاطلاق والعموم مخصص بالنسبة اليه لكن لا على وجه يكون المخصص عنوان
العاجز حتى يقال بعد الشك في كون الشخص قادرا او عاجزا ان دخوله في عنوان العام اعني اولى من ادخاله تحت
المخصص بالنظر الى ظاهر الدليل فان العقل لا يحكم بخروج من عجز عن الامتثال بلحاظ انه داخل تحت عنوان
العاجز بل بلحاظ كونه بذاته عاجزا بل لان يتوجه عليه التكليف بواسطة عجزه في الخارج عن امتثال ذلك
التكاليف انما هو مصداق العاجز لا مفهومه فكل فرد فرد من مصاديق العاجز تخصيص مستقل فمتى
شك في عجز شخص شك في تخصيص الحكم بالنسبة اليه فيجب التمسك حينئذ باصالة العموم او
الاطلاق الى ان يعلم بالتخصيص لعجزه والحاصل ان تعذر بعض الاطراف لا يوجب سقوط
العقل الامتثال بنسبة الى مخالفة الواجب على تقدير مصادفته لما تعذر لا معذور في تركه
ترك امتثاله على تقدير حصوله بما تيسر فعله ولا بقاء الواجب الذي تعذر تحصيله
بالحرام الذي اضطر اليه كما يعض مباحث التنبيه الثاني من تنبيهات المسألة بان الاضطرار اذا
تعلق بعين معين قبل ان يعلم اجمالا بحرمة شيء مردد بين ما اضطر اليه وغيره جاز له ارتكاب ذلك
الفعل بخصه للفرق بين المقامين فان احراز الموضوع في المحرمات الشرعية شرط في تنجز التكليف
عنها فلا يجب على المكلف الاجتناب عن الخمر مثلا في مرحلة الظاهر الا بعد ان علم بخمريتها فوجوب الاجتناب
عن الخمر في مرحلة الظاهر من آثار هذا العلم لا العلم بان الخمر محرم في الشريعة فلا بد ان يكون هذا
العلم صالحا للتأثير بان يكون على تقدير كونه اجماليا كل واحد من اطراف الشبهة على وجه لو علم
بكونه هو ذلك الحرام لتنجز في حقه الامر بالاجتناب عنه بان يعلم بكون ذلك الشيء بالفعل في حقه
حراما يجب عليه بالتفصيل لوجب عليه التجنب عنه فمتى اضطر الى واحد معين قبل ان يعلم اجمالا
بحرمة بعضها لا يؤثر علمه الاجمالي في احراز تكليف منجز لتردد المعلوم بالاجمال بين هذا الشيء المعلوم
اباحته بالفعل تفصيلا بواسطة الاضطرار سواء كان حراما في الواقع ام لم يكن وبين الطرف الآخر
الذي يشك في حرمته وهذا بخلاف ما نحن فيه فان تنجز التكليف بالصلوة الى القبلة وبعدها
او في ثوب طاهر ليس من آثار العلم بجهة القبلة اجمالا او تفصيلا او بكون احد المشتبهين
او احد الثوبين طاهرا بل من العلم باصل التكليف اي بوجوب صلوة مقيدة بجهة القبلة في الشريعة
فانه متى علم المكلف بذلك الوجوب عقله بالخروج عن عهدته مع الامكان وعدم معذوريته في
مخالفته الا على تقدير عجزه عنه في الواقع فلتحصيل موضوع الواجب وما يتعلق به من الاجزاء
والشرائط كلها من المقدمات الوجودية التي يجب الفحص عنها وتحصيلها مهما امكن ولو بالاحتياط
ولا يعذر المكلف بعد احراز اصل التكليف في مخالفته شيء من ذلك الا على تقدير عجزه عنه في

لا يكفي في ذلك مجرد احتمال العجز ولو كان منشأ العجز بعض محتملات الواجب عينا او تخييرا واحتمال عجزه عن
المحتملات وعن نفس الواجب كيف ولو جاز الرجوع الى اصل البرائة في نفي وجوب سائر المحتملات عند
العجز عن بعض ومطلقا لجاز الرجوع اليه عند احتماله ايضا او احتمال تعذر اصل الواجب من غير فحص
اذ لا يجب الفحص في الشبهات الموضوعية وهو واضح الفساد نعم حال الواجبات المشروطة بالنسبة
الى شرائطها الوجوبية حال المحرمات في ان تنجز التكليف بها من آثار العلم بتحقق شرائطها لا اصل
التكليف فلا بد فيها ايضا من ان يكون العلم المتعلق بحصول الشرائط صالحا للتأثير كما في المحرمات
ومن هذا القبيل ما لو قال الشارع مثلا يجب اكرام كل عالم من اهل البلد ويجب الصلوة على كل
ميت مسلم ونحو ذلك فان هذا النحو من التكاليف كلها واجبات مشروطة بتحقق موضوعاتها
فلو لم يعلم المكلف بوجود عالم في البلد لا يتنجز في حقه التكليف ولا يجب الفحص عنه ما لم يعلم بوجوده
اجمالا ويرجع في موارد الشك الى اصل البرائة ومع العلم الاجمالي بوجود عالم مردد بين اشخاص
محصورة الى قاعدة الاحتياط بشرط ان يكون العلم الاجمالي صالحا للتأثير لا مطلقا وهذا بخلاف
ما لو تعلق طلب مطلق باكرام عالم مثلا فانه يجب الفحص عن مصداق العالم والخروج عن عهدة التكليف
بالموافقة القطعية مع الامكان والا فما هو الاقرب اليه ولا يخفى انه لو لم يوجد عالم وتمكن من
تعليم احد بحيث اندرج في موضوع العالم من غير مشقة رافعة للتكليف وجب عليه ذلك من
باب المقدمة وهذا بخلاف الفرض الاول الذي جعل فيه العالم بنفسه موضوعا للوجوب لا الاكرام
لا الاكرام من حيث هو متعلقا للطلب كي يكون تحصيل العالم من المقدمات الوجودية للواجب المطلق
كما في الفرض الثاني فليتأمل ثم انا لو قلنا بجواز الرجوع الى البرائة عند تعذر بعض المحتملات للواجب
عينا فالاظهر عدم الفرق بين حصوله قبل تنجز التكليف وبعده كما هو ظاهر المتن ولا يقاس
بالشبهة المحصورة التي التزمنا فيها بالتفصيل بين ما لو اضطر الى بعض اطرافها قبل تنجز التكليف
او بعده اذ فرق بين المقامين فانه متى تنجز التكليف بالحرام المعلوم بالاجمال كالخمر المردد بين
الانائين فقد وجب الاجتناب عن ذلك الحرام الخاص دائما الا ان يضطر اليه فيجب الاجتناب عن كل
واحد من المحتملين مقدمة واضطراره الى بعضها يجعله معذورا في ارتكاب ذلك الحرام على تقدير
مصادفته لهذا البعض كما تقدم تحقيقه في محله واما الواجب فمتى حضر وقته وكان المكلف جامعا
لشرائط التكليف فقد تنجز في حقه اي وجب عليه الخروج عن عهدته فاذا تعذر بعد ذلك بعض
محتملاته فان كان ذلك قبل مضي مقدار اداء الواجب فهو ليس الا كتعذره لذلك البعض من اول
الوقت كما لا يخفى وجهه وان تعذر بقاءه وكان الواجب مضيقا فقد فات وقته وخرج عن محل
البحث وان كان موسعا كصلوة الظهر مثلا فيكون حاله ما لم يستمر الى آخر الوقت حال المطلق بالنسبة

الى افراده في كون كل واحد منها في حد ذاته ماموراً به بامر تخييري عقلي منتزع من الامر الشرعي المتعلق بالطبيعة
شك في كون شيء منها معروضاً للوجوب بخصوصه فيرجع فيه الى الاصل نعم لو كان التكليف الوجوبي متعلقاً ببعض
شيء على سبيل الاستغراق كما اذا كان عالم في داره وتردد العالم بين اشخاص تعدد اشكال بعضها [illegible]
بالجزم في التفصيل بين ما اذا كان بعضها معيناً او غير معين قبل تنجز التكليف او بعده على حسب ما تعرفه في الشبهة
التحريمية فلاحظ وتأمل واعلم ان غالب ما سطرناه في المقام منقول مما حررناه في مبحث البراءة من كتابنا
المسمى بمصباح الفقيه فلعلك لو تأملت فيما كتبناه في ذلك المبحث زائداً على ما نقل لحصل لك زيادة
اذعان بالمطلوب فلاحظ وتدبر **قوله** اما العقل فلاستقلاله بقبح مواخذة [illegible]
اقول توضيح المقام بحيث يرتفع به غشاوة الاوهام وينفتح به مغلق المرام المتصعب فهمه على الاعلام [illegible]
في مقامين احدهما وهو الذي عقد له هذا الباب انه عند دوران الواجب بين الاقل والاكثر
هل التارك للجزء المشكوك مع اتيانه بما عداه من الاجزاء يعد عاصياً في حكم العقل والعقلاء [illegible]
عقابه كما في المتباينين ام لا ثانيهما انه بعد البناء على عدم استقلال العقل بحسن العقاب وعدم كونه
عاصياً في حكم العقلاء بالنظر الى ذلك التكليف من حيث هو هل العقل يحكم بوجوب الاحتياط [illegible]
الشرع عند الاحراز مصلحته الواقعية الملزمة الموجبة للامر الشرعي ام لا اما الكلام في المقام الاول فهو
لا شبهة في انه اذا عزم العبد على اطاعة المولى وبذل جهده في تعيين موضوع امره ولم يطلع الا على عدة
اجزاء واحتمل ان ارادته اجزاء اخرى لم يصل اليه بيانها او لم يتعرض المولى لبيانها ولو لعجزه عن بيانه ثم امره
واتى العبد بجميع الاجزاء التي علم بوجوبها [illegible] وجوب ما يحتمل وجوبه وعدم اطلاعه
على ما يدل على وجوبه ليس للمولى ان يواخذه ويعاتبه بقوله عصيتني [illegible] امرتك وتركت
الطاعة والاتيان بما اريد لان عذر العبد معلوم مقبول عند العقلاء وقبيح من المولى مواخذته
خصوصاً مع اعترافه بانه ما نصب له عليه دلالة واما الكلام في المقام الثاني فملخصه ان العقل لا
يلزم بايجاد فعل بلحاظ مصلحته الا بعد العلم بان فيه مصلحة ملزمة سواء علم بها تفصيلا او اجمالا
وهو فيما نحن فيه متعذر لانه لا طريق للعقل الى احرازها الا ان غاية ما يستقل به العقل ويقتضيه قواعد
العدل انه هو ان امر الشارع لا يكون الا عن مصلحة في المامور به عائدة الى المكلف ولو بملاحظة الامر
على الخلاف في المسألة الا انه لم يعلم ترتب تلك المصلحة على حصول ذات المامور به كيفما اتفق بل توقف
على حصوله بكيفية خاصة كان كان المكلف جازماً حين الفعل عارفاً بكيفية الطلب وخصوصية [illegible]
ولا ينافي ذلك ما قويناه من عدم اعتبار معرفة الوجه في الاطاعة لان ما قويناه انما هو بالنظر الى الكيفيات
التي يدلنا من كيفية الاطاعة بحكم العقل والعقلاء ولا استحالة في ان يكون ما يترتب عليه المصلحة
كيفية خاصة من الاطاعة لم نطلع عليها ولخفي علينا بيانه من الشارع كما انه لا امتناع عقلا في [illegible]

ان يكون لمركبات اجزائه حكم تخفى علينا تصورها او الاذعان بجزئيتها لعقلنا دلالتها او معارضها بما هو
ارجح منها في نظرنا او اقتضاء الاطلاقات والعمومات نفي وجوبها والحاصل ان العلم الاجمالي الذي
لا احاطة للمكلف باطرافه ولا يمكنه الاتيان بجميع الاطراف لا يصلح ان يكون منجزا للتكليف كما عرفته
مرارا فليس للعقل حكم الزامي بوجوب ايجاد الواجبات الشرعية بلحاظ مصلحتها الواقعية ما لم يعلم بتلك
المصالح تفصيلا وانما يحكم بوجوب ايجادها اطاعة لامر الشارع وفرارا عن معصيته الموجبة لاستحقاق
العقاب كما لا يخفى ثم انه مع ان العلم الاجمالي بان الغرض من هذا التكليف حصول مصلحة عائدة الى الامر
المامور به مغايرة لنفس ذلك الفعل من حيث هو لا يصلح ان يكون مؤثرا في ايجاب الاحتياط بالنسبة الى
ما تعلق به الغرض الا اذا علم بتخلفه عن المامور به احيانا وكون المكلف قادرا على تحصيله واتيان
المامور به على وجه يترتب عليه تلك الغاية المقصودة واما اذا احتمل كونه من قبيل الخاصيات المترتبة
على هذا الفعل من حيث هو كما هو الغالب في الاوامر العرفية التي لا يعلم الاغراض المتعلقة بها تفصيلا فلا
اذ لا يعلم ح بمغايرة العمل الاختياري الصالح لان يتعلق به التكليف مما له دخل في حصول ذلك
الغرض لهذا الفعل الذي وقع في حيز الطلب كي يثبت بذلك تكليف مثلا اذا كلف المولى عبده بالرواح
الى السوق وعلم العبد بان نفس الرواح من حيث هو ليس متعلقا لغرضه وانما مقصوده تحصيل امر اخر
اختياري له اما لكونه من افعاله الاختيارية كشراء اللحم ونحوه او غاية مترتبة على فعله الاختياري كوقوع
نظر زيد عليه عند مروره من عنده كان ح [illegible] يجب على العبد عند تردد ذلك الغرض بين
امرين او امور بعد وروده الاحتياط وتحصيل الجزم بحصول ما تعلق به غرض المولى لا لاجل ان الاطاعة عقلا
وعرفا اسم للاتيان بالمامور به على وجه تعلق به غرض المولى كما قد بينا في صدر الكتاب ان الاطاعة
التي يستقل العقل بوجوبها ليست الا ايجاد المامور به بداعي الامر لا غير وانما على المولى ان يامر العبد الا
بما يفي بغرضه ولكن بعد ان علم العبد بالمخالفة وان ما تعلق به الغرض امر مباين لهذا الفعل كشراء
اللحم في المثال المزبور او شيء لا يترتب عليه الا بفعل اختياري كوقوع رؤية زيد عليه في المثال وجب عليه
ح تحصيل الجزم بحصول ذلك الغرض لكونه على هذا التقدير طريقا عقليا لتنجز التكليف به وان لم يكن هذا الخطاب
متعرضا لبيانه تفصيلا اذ كان خطابه قاصرا عن الوفاء بمراده ولكن هذا مع العلم بالتخلف والمباينة واما اذا
احتمل كونه من قبيل الخواص المترتبة على نفس المامور به كهضم الغذاء الذي هو من فوائد الرواح الى السوق في
المثال المزبور فلا اثر لعلمه الاجمالي كما هو واضح وما نحن فيه كلها من هذا القبيل لان غاية ما اقتضته
كون التكاليف الشرعية ناشئة عن المصالح النفس الامرية لا انها لتحصيل نظر العقل على تقدير الاطلاع عليها
فمن الجائز ان لم نقل بانه المتعين كون تلك المصالح من قبيل الخاصيات المترتبة على نفس هذه الافعال التي تعلق
بها الطلب الشرعي فلا يتنجز التكليف ح الا بنفس هذه الافعال فعند تردده بين الاقل والاكثر يتمشى فيها

الكلام المزبور من ان مقتضى الاصل ح بالنسبة الى الاكثر هل هو البراءة او قاعدة الشغل كما لا يخفى على المتأمل
قوله نعم لو بدّ بامر المولى بمركب الخ اقول قد اتضح بما اشرنا اليه ما نبهنا عليه آنفاً من ان الكلام في هذا
المقام انما هو في بيان ما يقتضيه الاصل في مقام الخروج عن عهدة التكليف المردد بين الاقل والاكثر من
البراءة او الاحتياط واما ان الصلوة التي تشك في جزئية السورة لها مثلا هل هي من جزئيات هذه
المسئلة وانها مقدمة لواجب عقلي يجب تحصيله لقاعدة الملازمة فهو اجنبي عن ذلك اذ بعد تسليم
المقدمية ينتقل الكلام في ذلك الواجب فنقول ان علم عنوانه تفصيلا فقد وجب الاتيان بذلك
المعلوم وان تردد بين امور متباينة وجب الاتيان بمحتملاته وان تردد بين الاقل والاكثر اندرج في
موضوع هذه المسئلة فلاحظ وتأمل قوله وثانيا ان نقل الفعل من حيث هو لبيان لطفا الخ اقول
قد بينّا شرحه مفصلا فراجع وتأمل فيما حررناه حتى يرتفع عن ذهنك ما تراه في عبارة الكتاب من التشويش
والاضطراب قوله كما تقدم في المتباينين جزو بحرف اقول حاصل ما تقدم ان الجهل التفصيلي لا
يصلح مانعا عن ايجاد المأمور به ولا عن توجه الامر ولا عن حصول الامتثال لاستلزام الاول عدم
التكليف بالمجهول رأسا والثاني جواز المخالفة القطعية وقبح عقاب الجاهل المقصر والثالث تعذر الاحتياط
في الاتيان الى ... باطلة والملازمة ظاهرة وحاصل الجواب انا نمنعا في التكليف المردد بين الاقل والاكثر
الشق الثاني اعني كون الجهل التفصيلي مانعا عن توجه الخطاب وتنجزه ولا يستلزم ذلك جواز المخالفة
القطعية ضرورة ان الجهل عذر بالنسبة الى المجهول وهو وجوب الاكثر واما الاقل فوجوبه معلوم
بالتفصيل فلا يجوز مخالفته واما عدم معذورية الجاهل المقصر عند اقتصاره على الاقل في ترك
امتثال الاكثر على تقدير وجوبه في الواقع فلعله لاجل تنجز التكليف به بواسطة هذا العلم الاجمالي
الموجب للذي لا يعذر لاجله الجاهل المقصر العامل بالبراءة قبل الفحص في شبهات التكاليف فلاحظ وتدبر
قوله ولا يعارض بقبح المؤاخذة على ترك الاقل من حيث هو من دون بيان الخ اقول قد يقال
ان الاقل على تقدير نفي وجوب الاكثر بالاصل يصير مشكوك الوجوب ضرورة ان الشارع لم يرده
مجردا عن الجزء المشكوك على تقدير جزئيته في الواقع والا لما كان التكليف مرددا بين الاقل والاكثر
وهو خلاف الفرض فالاقل بعد جريان الاصل في الاكثر يصير موردا للاصل فيتحقق المعارضة بين
الاصل الجاري فيه وفي الاكثر حيث يلزم من اعماله فيهما طرح العلم الاجمالي وفي احدهما دون الآخر
ترجيح بلا مرجح فيجب الاحتياط كما في المتباينين والعلم بان الاقل في الواقع اما واجب لذاته او مقدمة
للاكثر انما يصلح مانعا عن جريان الاصل فيه على تقدير تنجز التكليف به على كل تقدير واما على تقدير
عدم تنجز التكليف به الا على احد التقديرين فلا وما نحن فيه من هذا القبيل اذ لا يعقل تنجز التكليف
بالمقدمة عند عدم تنجز التكليف بذيها ومبدأ ولا انتزاع ثم ذلك فانما يتجه على القول باشتراط وجوب

تخصيصاً لنفاذ الشيخ ... فلنا ... الاحتياط ...

المقدمة بارادة نفسها فهو فاسد كما تقرر في محله فالاقل على تقدير كون الاكثر واجبا في الواقع واجب لنفسه
في الواقع من باب المقدمة واجراء اصالة البراءة في الاكثر لا يوجب انتفاء وجوبه في الواقع كي يرتفع بذلك
وجوبه مقدمة من الاقل معلوم انه بالفعل مطلوب ومراد للشارع اما لذاته او مقدمة للاكثر ولا يتعلق بما
الاصل حتى يعلم التفصيلي بما اشتغلت الذمة للواقع واما ما توهم من انه لا يمكن العلم بوجوب الاقل بين النفسي والغيري
فيتعين الاحتياط ثم بعد نفي وجوب الاكثر بالاصل فمدفوع بان العقل لا يستقل بتنجز التكليف الا في الذي
لو ثبت ان تنجز الالزام العقلي بوجوب الخروج عن عهدته الا بعد ثبوته في الواقع والقدرة على امتثاله
من غير فرق بين كون ذلك الشيء مطلوبا لذاته او لغيره فلو دل دليل من اجماع ونحوه على انه يجب
الرواح الى المسجد الاعظم وشك في انه هل هو من حيث هو او مقدمة للاعتكاف لا يجوز ترك الرواح
مستندا باصالة عدم كونه مقدمة للاعتكاف الذي هو المقصود وان اتفق الاعتكاف فهو شيء مشكوك الوجوب
ينفي وجوبه بالاصل نعم لو تعذر الاعتكاف وصار الرواح بواسطته مشكوك الوجوب امكن نفيه
بالاصل وهذا بخلاف صورة التمكن فانه يعلم بوجوب شيء عليه بالفعل وقد يترتب على امتثاله
فلا يعذر في مخالفته ولكن القدر المتيقن الذي يترتب عليه التكليف هو نفس الرواح دون الاعتكاف
نعم لو قلنا بان الخروج عن عهدة ذلك التكليف المعلوم بالاجمال على تقدير كونه غيريا موقوف على
الاتيان بذلك الغير تحصيلا للجزم بحصوله على وجه تعلق به غرض الامر بدعوى ان الاطاعة لا تتم الا بذلك
وجب الاحتياط بفعل الاعتكاف في الفرض ولكن الدعوى فاسدة كما عرفت انفا وثانيا ان
الاقل في حد ذاته ليس موردا للبراءة سواء قلنا بصيرورته مشكوك الوجوب بعد نفي وجوب الاكثر
بالاصل ام لم نقل لان تركه في حد ذاته مخالفة قطعية للتكليف المعلوم بالاجمال فلا يعقل ان يعمه
دليل البراءة وهذا بخلاف الاكثر فان الرخصة في تركه ليست الا رخصة لمخالفة الاحتمالية لذلك التكليف
ولا محذور في ذلك كما عرفت في الشبهة المحصورة بل لا مانع من ان يعمه دليل البراءة وبما بيناه
في ذلك المبحث يتضح لك وجه ما اشار اليه المصنف قده من ان ترك الاقل سبب لاستحقاق العقاب
على مخالفة الواجب الذي علم بالاجمال مطلقا سواء كان هو الاقل او الاكثر الذي نفي وجوبه بالاصل
وملخصه ان الاطاعة للحكم المعلوم بالاجمال لها مرتبتين الاولى ترك المخالفة القطعية والثانية تحصيل
الموافقة القطعية اما الاولى فهي حتمية الثبوت ولا يعقل للشارع ان يرفع يده عنها بان يبيح المخالفة
القطعية لرجوعه الى التناقض والترخيص في المعصية التي استقل العقل بقبحها وسببيتها لاستحقاق
العقاب على مخالفة ذلك المعلوم بالاجمال الذي علم بمخالفته ولذا لا يعقل ان يعم ادلة الاصول
جميع اطراف الشبهة مع كون كل واحد من حيث هو مشكوك الحكم واما الثانية فهي مما يعقل ان يتصرف
فيه الشارع بان يقتنع في مقام الامتثال بالموافقة الاحتمالية لمصلحة مقتضية لذلك ولذا

مانع عن اجراء الاصول و الاخذ بعموم ادلتها في بعض الاطراف عند سقوطها عن المعارضة مع جريانها في الآخر
كما فيما نحن فيه فمرجع الخصم في اعمال الاصل في الاكثر سواء كان الحاكم بها العقل او الشرع الى الاكتفاء
في الخروج عن عهدة ذلك التكليف المعلوم بالاجمال بالموافقة الاحتمالية كما لا يخفى على المتامل فهذا كله
مضافا الى ان معارضة الاصل الجاري في الاقل للاصل الجاري في الاكثر فرع جريانها في حد ذاتها وهو متعذر اذ المفروض
ان الشك في وجوبه او تنجزه مسبب عن جريان الاصل في الاكثر فكيف يعقل ان يكون حكمه مانعا عن وجوب
ما يتوقف عليه موضوعه وعن نفسه وان شئت قلت بعبارة اوضح بعد الاغماض عن جميع ما ذكرنا انه
لا يعقل ان يكون الاقل مرادا بادلة البراءة حتى يتحقق المعارضة بينه وبين الاكثر لتوقفه على كون الاكثر
موردا لها لتوقف موضوعه عليه ومعه يمتنع شمول الدليل لهما الا لم يكونا متعارضين واما الاكثر فلا
يتوقف ارادته منها على ارادة الاقل لامكان التفكيك فالاكثر في حد ذاته شيء مشكوك الوجوب يمكن ان
يوجه في حكمه الى ما يقتضيه الشك واما الاقل فلا يمكن فيه ذلك الا مع الاكثر وهما معا محال ان يكونا
مشمولا للدليل لانه محال فلا يصلح ان يكون شموله مانعا عن شمول الاكثر حتى يتحقق المعارضة **قوله**
كما لو علم اجمالا بكون احد الاناءين الذين احدهما المعين خمر الخ **اقول** يمكن القول بوجوب الاحتياط
في المثال ونظائره مما كان المعلوم بالاجمال عنوانا محرما مغايرا للعنوان المعلوم بالتفصيل بان
يقال ان تصادق العنوانين المحرمين يوجب تأكد الطلب وتعدد العقاب وهذا هو المناط في الزام
العقل بوجوب الاحتياط فان العلم بوجود الخمر منشأ للعلم بتنجز خطابه مطلقا غايته الامر لا يعلم ان
تنجزه منشأ لتأكد الحرمة فيما علم حرمته تفصيلا وانه تكليف حادث وهذا لا ينفع في نفي وجوب الاحتياط
وان شئت قلت ان العلم الاجمالي الذي يكون احد طرفيه متيقن الالزام تفصيلا على قسمين احدهما ما
اذا كان متيقن احد طرفيه موجبا لانحلال العلم الاجمالي الى علم تفصيلي وشك بدوي كما لو علم
اجمالا باصابة قطع صغار من الدم الى ثوبه فوجدها في عدة مواضع وشك في وجود ما زاد عنه ثانيهما
ما ليس كذلك بل كان متعلق العلم الاجمالي عنوانا مغايرا للعنوان الذي علم تعلق الحكم به تفصيلا
فحينئذ امكن ان يقال ان الخطاب بالاجتناب عن ملاقي البول مثلا عام شامل للبول المعلوم بالاجمال
فيعلم ان امر المكلف موضوع في موارد ابتلائه فيما يتنجز التكليف بالاجتناب عنه بترك محتملاته
ومجرد احتمال تصادقه للخمر التي علم وجوب الاجتناب عنها بدليل آخر غير مجد في الزام العقل بالخروج
عن عهدة ذلك التكليف المعلوم بالاجمال بحيث يترك كل من المحتملات دفعا للضرر المحتمل ومن
لو تم ما ذكر لجرى الاشكال فيما نحن فيه ايضا بان يقال ان احتمال تصادقه فرد ذلك الحكم المعلوم بالاجمال
للاقل الذي علم تعلق الالزام به تفصيلا لا يقدح في نفي ما يقتضيه من العلم الاجمالي المهم الا ان
يتمسك لنفي وجوب الاحتياط عما عدا المتيقن بالادلة السمعية الغير القاصرة عن شمول مثله ما

عن المعارض وقد اشار المصنف ره في ذيل العبارة بقوله نعم لو ثبتنا الخ الى ما ذكر ولكن يتوجه عليه ما ذكرنا
في فروع الشبهة المحصورة من ان خروج بعض اطراف الشبهة عن مورد ابتلاء المكلف او كونه مورد التكليف
منجزا لو بحسب العرف والعادة مانع عن اثر العلم الاجمالي في ايجاب الاحتياط وسقوط الاصل في اطراف
الشبهة عن الاعتبار فراجع **قوله** نعم لو ثبت ان ذلك اعني تبعض احد طرفي المعلوم بالاجمال تفصيلا
الخ **اقول** قد تقدم شرحه انفا واشرنا فيما تقدم الى ان الشان في اثبات هذا الاثر للعلم الاجمالي اي
صلاحيته لكونه بيانا للتكليف بالنسبة الى ما عدا المتيقن كي يخرج به المتيقن عن موضوع قاعدة القبح فلتا
قوله منها قوله عليه السلام ما حجب الله علمه عن العباد الخ **اقول** الاستدلال بهذه الاخبار
فيما نحن فيه لا يتاتى فيما تقدم من المصنف ره من المناقشة فيها عند الاستدلال بها لاثبات البراءة في الشبهة
التحريمية لان عمدة مناقشتها فيما تقدم ان هذه الاخبار لا يستفاد منها ازيد مما يستقل به العقل من
قبح العقاب من دون بيان وهذا مما لا ينكره الخصم ولكنه يدعي الدليل على وجوب الاحتياط والاحتجاج
في المقام الى ازيد من ذلك فان قلنا باستقلال العقل بقبح العقاب على الاكثر قلنا على المطلوب بلا دليل
عقلي ونقلي وان منعنا استقلال العقل بخصوص الدليل في النقل ... عدم دفع الضرر المحتمل
لورود الاخبار كفانا قاعدة قبح العقاب من دون بيان عن قاعدة دفع الضرر **قوله** خالف على ذلك الدليل
اقول بل قد يرد عليه كما لا يخفى وجهه **قوله** نعم لو كان مستند الاحتياط اخبار الاحتياط الخ **اقول**
ان قلنا ان مفاد قوله ع ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم ان ما حجب علمه ولو في مرحلة الظاهر
بعنوان كونه مشكوك الحكم كانت اخبار الاحتياط ... على وجوب الاحتياط حاكمة عليه
وان قلنا ان مفاده ما حجب علمه بعنوانه الواقعي ... الاشياء التي لم يعلم حكمها بعناوينها المخصوصة
بها تعارضها اخبار الاحتياط ولا بد حينئذ من الرجوع الى المرجحات كما تقدم التنبيه عليه في محله **قوله**
ويمكن ... فيما نحن فيه الخ **اقول** للقائل ان يقول ان
المقصود ... الاصول في المقام ... كون الجزء المشكوك فيه واجبا على المكلف في مرحلة الظاهر
واما ما عدا ... وجوب الخروج عن عهدته واستحقاق
العقاب ... من الاصول الاخر
على ... كيف لا والا لكان اصل البراءة ...
هو ... اوضح ... في عدم كفاية ... فليتامل **قوله** او علم ...
في الجمع ... بالضم ... السكون ...
... تعلقنا بمفهوم المراد من اللفظ ... الخ **اقول** لو كان التكليف متعلقا

المراد من الفعل المأمور به بل لفظ الصلوة او ما جرى مجرى ذلك بان يقول الشارع مثلا اوجد
ما اريد بلفظ الصلوة او ما وضع بازائه هذه الكلمة او ما وجب على الحاضرين او غير ذلك من العبارات
المختلفة التي يمكن ان يعبر بها عن ذلك الفعل المعهود المسمى بالصلوة لم يكن يخرج عن كونه تكليفا بالمجمل
اذ المكلف به هو الفعل الذي قصد بهذه العبارات وهو نفس الماهية التي تعلقت الارادة بها وسمي
الصلوة بازائها اي الفعل المعبر عنه بهذه العناوين لا نفس هذه العناوين بنفسها الا انه قد يكون
وقوع شيء من هذه العناوين في حيز الطلب مانعا عن اجراء الاصل في نفي الجزء المشكوك كما لو قال
مثلا اوجد ما يسمى بصلوة وتردد الصلوة بين الاقل والاكثر لعلم المكلف الاقتصار على الاقل فانه
لا بد في مقام الامتثال من احراز كون المأتي به معنونا بالعنوان الذي علم تفصيلا وقوعه في حيز الطلب
ونظير ذلك ما لو قال اوجد الصلوة الصحيحة التامة الاجزاء والشرائط او الصلوة المطلوبة لي
او نحو ذلك من العناوين التي لا يمكن احرازها بالاصل واما لو قال اوجد ما اوجبته عليك بهذا الخطاب
او ما فرضته على الحاضرين فمقول الاقل هو القدر المتيقن بهذا التكليف وما عداه مشكوك ينفى بالاصل
وكذا لو قال حصل مرادي من لفظ الصلوة او مدلول هذه الكلمة بناء على ان المراد والمدلول اعم
من المطابقية والتضمنية حيث ان الاقل مقطوع كونه مرادا اما استقلالا او تبعا والاكثر مشكوك
فيه اما ان يريد بهما خصوص المستقل فحاله حال ما لو امر بايجاد الواجب النفسي في وجوب الاحتياط
ثم قوله للمطلق الموجود اقول الظرف متعلق بالمقيد قوله نظرا الى كون اصالة عدم التقييد
معتضدا بالخ اقول توضيحه انه ان بنينا على ان اعتبار الاصول الجارية في تشخيص مداليل الالفاظ المستعملة
لتشخيص الظواهر من قبيل اصالة الحقيقة واصالة العموم والاطلاق انما هو من باب الظن النوعي
الحاصل من الغلبة فيتحد مؤداها مع الخاص الموافق لها فيكون حينئذ تلك الاصول مرجحة للخبر الموافق
لها واما ان قلنا مرجعها الى اصالة عدم القرينة ونحوها من الاصول المعول عليها لدى العقلاء
بالمعنى الذي تقدم التنبيه عليه في اوائل حجية المظنة عند البحث عن حجية الظواهر كما هو مقتضى
التحقيق يكون حال الاصول اللفظية في عدم صلاحيتها لتأييد الدليل الموافق لها لعدم
اتحادها في الرتبة كما اشار اليه المصنف ره في غير موضع من الكتاب فيكون المطلق مرجحا الامر ثانيا
فهذا لكن سنبين في مبحث التراجيح الى ان هذا الكلام باطلاقه لا يخلو عن تامل وعلى تقدير
تسليم عدم صلاحية موافقة الاطلاق والعموم للمرجحية انما هو فيما لو اريد الترجيح بالموافقة
من حيث الاقربية الى الواقع ولكنك ستعرف في محله ان هذا من المرجحات المنصوصة التي يجب
الاخذ بها ايضا قلنا بكونه من مرجحات صدور الخبر الموافق او جهة صدوره او مضمونه ام لا نقول

ما ورد في المتعارضين من عرضهما على الكتاب والسنة والاخذ بما يوافقهما وطرح المخالف ويستعرف
ان المراد بالموافقة والمخالفة في هذا الباب انما هو الموافقة والمخالفة لظاهرهما من الاطلاق و
العموم ونحوه اذ الخبر المخالف لصريح الكتاب والسنة لا يكاد يوجد في الاخبار المتعارضة مع انه في
حد ذاته مطروح ولو من غير معارض فهو خارج عن موضوع الاخبار الواردة في باب علاج المتعارضين
فليتأمل **قوله** لان مورد هذا بيان حجية احد المتعارضين الخ **اقول** ان اريد بالحجية كونه
طريقا لاثبات متعلقه فهو غير معقول بعد معارضته بما يكافئه في الطريقية ويجوز له اخذه في
العمل بمؤداه وان اريد بها كونه مستندا شرعيا لجواز الالتزام بمضمونه مع التردد في مطابقته للواقع
فهو حق ولكن حجيته بهذا المعنى لا تنهض للحكومة على اصالة الاطلاق فقياسه على ادلة حجية الاخبار
قياس مع الفارق حيث ان الاخبار بعد فرض حجيتها تكون قرينة معينة للمراد من المطلق فلا يبقى معه
مجال لاصالة الاطلاق واما الخبر المعارض بمثله فهو غير صالح لاثبات متعلقه فضلا عن صيرورته
قرينة لاستكشاف المراد من المطلق فالحق ان اصالة الاطلاق واردة على اخبار التخيير بعد
فرض انصرافها الى مواقع الحيرة التي لا يمكن استفادة حكمها من دليل شرعي سواء جعلنا هذه الاخبار
دالة على مسألة اصولية او قلنا بان مضمونها حكم عملي صرف فليتأمل **قوله** وشمل ما لو امر
بالطهور لاجل الصلوة الخ **اقول** ان جعلنا الطهور اسما لذات الفعل الرافع للحدث فحاله
حال لفظ الوضوء والغسل والتيمم في كونه مجملا وان جعلناه مرادفا لمفهوم الفعل الرافع للحدث
فيكون قول الشارع تطهر بمنزلة ما لو قال افعل الفعل الرافع للحدث وقد اشرنا آنفا الى ان
هذا النحو من التعبير كالتعبير بلفظ مجمل مرادف من لفظ الوضوء لا يخرجه عن كونه تكليفا
بالمجمل بعد فرض اجمال الفعل المقصود بها وان كان قد يلتزم فيها بوجوب الاحتياط على تأمل فيه
فيما اذا كان بيان المقصود من وظيفة الامر ويتبين منه عادة اجزاؤه واحتمل جزئية شيء اخل به مما لم
يتنبه خصوصا مع اعتراف الامر بتقصيره في البيان كما فيما نحن فيه بل الانصاف انه لا اثر لمثل
هذه الالفاظ المجملة لدى التحليل بل هي بأسرها من قبيل التكليف بالمجمل الذي لا يصلح
دليلا لتنجز التكليف الا بالاقل نعم لو قلنا بان الطهور نظافة معنوية وهي فعل توليدي
من افعال الطهارات الثلث قابل لان يتعلق به الطلب بواسطة مقدماته المقدورة فقد
فقد اعتبره الشارع شرطا للصلوة اندرج حينئذ في التكليف بالمبين الذي يجب القطع بحصوله
في مقام الامتثال بالاحتياط ولا يجديه حينئذ اجمال مقدماته وهذا بخلاف ما لو كان
التكليف متعلقا بنفس المقدمات كما لو قلنا بان الطهور اسم لها او انه من لوازمها التي يلحقها

تعلق الامر بها من غير ان يكون بعضها عنوانا للمامور به فتامل **قوله** ومما ذكرنا يظهر الكلام فيما لو دار الامر بين التعيين والتخيير الخ **اقول** دوران الامر بين التعيين والتخيير قد يكون مع العلم بان هذا المعين بخصوصه متعلق لطلب شرعي ولكنه يشك في ان طلبه المتعلق به عيني او تخييري كما لو علم اجمالا بانه يجب عليه يوم الجمعة صلوة الجمعة اما عينا او تخييرا بينها وبين الظهر وقد يكون منشأ الشك في ان الوجوب المعلوم بالاجمال هل هو متعلق بهذا الخاص او بطبيعة صادقة عليه وعلى غيره كي يكون مخيرا بينه وبين غيره مما شاركه في تلك الطبيعة بحكم العقل وقد يتوهم ان مرجع الشك في هذا القسم الى الشك في شرطية الخصوصية فيندرج في مسئلة الشك في الشرطية ويدفعه ان المعتبر في تلك المسئلة ان يعلم اجمالا مطلوبية الطبيعة من حيث هي ويشك في كونها مطلقة ام مقيدة وهو مغاير للشك في ان هذا الفرد من حيث هو هل متعلق للطلب او الكلي الصادق عليه وعلى غيره كما هو المفروض في المقام **قوله** لانه معارض بجريانها في الواحد المخير **اقول** لا تجري ادلة البرائة في الواحد المخير لان الواحد المخير ليس فردا ثالثا مغايرا للفردين المعلوم وجوب احدهما في الجملة فاذا علم مثلا انه يجب اكرام زيد اما معينا او مخيرا بينه وبين عمرو فنقول كون زيد بالخصوص واجب الاكرام شيء لم يدل عليه دليل فالاصل برائة الذمة عنه ولا يعارضه الاصل في برائة الذمة عن وجوب احدهما مخيرا لان وجوب احدهما وهو اكرام زيد معلوم في الجملة وكونه مخيرا الذي هو حقيقة تكليف بنفسه ادلة البرائة بل توسعة وتخيير نظير ما لو دار الواجب بين كونه مضيقا او موسعا فانه ينفي الوجوب المضيق بالاصل ولا يعارضه الاصل برائة الذمة عن وجوب موسع كما هو واضح فان قيل قلنا ان اريد بجريان ادلة البرائة في احدها المخير اثبات الرخصة في ترك كل واحد منهما مع ترك الآخر فهو مما لا يجوز لكونه مخالفة قطعية للحكم المعلوم بالاجمال وان اريد به نفي وجوب احدهما المخير من حيث كونه مخيرا بان يقال في المثال الاصل برائة الذمة عن وجوب اكرام زيد او عمرو على سبيل التخيير فهو غير صحيح لان وجوب اكرام احدهما على سبيل التخيير بعد ثبوت اصل الوجوب في الجملة توسعة وتسهيل وليس بكلفة ينفيه ادلة البرائة وان اريد به اثبات الرخصة في ارتكاب احدهما على سبيل التخيير فهو عبارة اخرى عن اصالة برائة الذمة عن خصوص المعين والحاصل ان اصالة برائة الذمة عن الواحد المخير بعد ثبوت اصل الوجوب في الجملة مما لا يكاد يرجع الى محصل نعم لو اريد بادلة البرائة اصالة عدم تعلق الوجوب بالقدر المشترك الحقيقي كما في التخيير العقلي او الانتزاعي كما في التخيير الشرعي كان للمعارضة المذكورة وجه ولكن لو اريد به نفي الآثار الخاصة الثابتة لوجوب القدر المشترك لا جواز تركه المعلوم سببيته لاستحقاق العقاب لا يقال وجوب الواحد المعين

معلوم في الجملة ولا يجري بالنسبة اليه اصالة عدم الوجوب خصوصا اذا كان التخيير على تقدير ثبوته
شرعيا حيث علم تفصيلا بكونه بالخصوص متعلقا للطلب شرعا مرددا بين كونه عينيا او تخييريا فالمرجع
انما هو عدم وجوب ما عدا هذا المعين وعدم ترتب الاثر الوضعي وهو سقوط الطلب المتعلق بهذا
المعين بفعل ما عداه لانا نقول اما بالنسبة الى التخيير العقلي فلا وقع لهذا الكلام من اصله اذ المعروض
انه ليس الا وجوب واحد شك في تعلقه بالفرد او الطبيعة فالاصل عدم تعلقه بالطبيعة معارض
بالاصل عدم تعلقه بالفرد لا محالة ولكن قد اشرنا انفا الى ان هذه المعارضة انما هي فيما اريد
بالاصل عدم وجوب الطبيعة رفع اثاره الخاصة من سقوط هذا الفرد بفعل ما عداه ونحوه الى
واما لو اريد به نفي استحقاق العقاب بتركها فلا يجري لان كون تركها موجبا لاستحقاق العقاب في
الجملة معلوم واما بالنسبة الى التخيير الشرعي فاصالة عدم وجوب ما عدا هذا المعين وان امكن اجراؤها
لكنها غير مجدية في اثبات كون المعين هو الواجب بعينه والعلم الاجمالي بوجوبه في الجملة لا يقتضي
تعينه عليه فان كونه ملتزما بفعله بالخصوص ليس من اثار حصول الوجوب المعلوم ثبوته بالاجمال
بل من اثار الوجوب المتعلق به بفعل ما عداه ولا يمكن احرازه باصالة عدم وجوبه تخييرا اذ لا اثر لمثل
هذا الاصل فليتامل **قوله** فيعارض بنفي الواحد اخيرا **قوله** قد عرفت ما في هذه المعارضة
ان الادلة لا تقصر عن نفي التعيين كما انها لا تقصر عن نفي التضييق عند دوران الامر بين كون
الواجب موسعا ام مضيقا كما تقدمت الاشارة اليه فليتامل **قوله** ثم ان مرجع الشك في
المانعية الى الشك في شرطية عدمه **اقول** فيه نظر بل منع فالذي يقتضيه التحقيق ان المرجع عند الشك
في وجود المانع او مانعية الموجود سواء كانت الشبهة حكمية او موضوعية هو اصالة عدم المانع
سواء اوجبنا الاحتياط في الشك في الشرطية ام قلنا فيه بالبراءة لان المانع ما كان وجوده موثرا في
البطلان لا ان لعدمه دخلا في الصحة فتسمية عدم المانع شرطا مسامحة كيف وقد جعلوه قسيما للشرط
نعم هو شرط عقلي بمعنى ان العقل ينتزع من مانعية الوجود شرطية العدم فيراه من اجزاء العلة بحكم
من اعتبار العقلي لا على سبيل الحقيقة فصحة الصلوة وسقوط الامر المتعلق بها مثلا من اثار الاتيان
باجزائها جامعة للشرائط المعتبرة في قوام ذاتها عند انتفاء ما يوثر في فسادها فالمعتبر في صحة الصلوة
هو ان لا يوجد المانع عنها حين فعلها فعدم وجود المانع عنها حال فعلها هو الشرط وهو موافق
للاصل لا اتصافها بوجودها بلا مانع كي يقال ان هذا مما ليس له حالة سابقة حتى يستصحب واستصحاب
عدم وجود ما يمنع عن فعل الصلوة او عدم جعل هذا الشيء مانعا عن فعلها غير مجد لعدم الاعتداد
بالاصول المثبتة فلو شك مثلا في ان عدم محاذاة الرجل للمراة شرط في صحة الصلوة لا يمكن نفي شرطيته
باصالة العدم اذ ليس لعدم اشتراط الصلوة بها حالة سابقة حتى يستصحب بل يرجع الى اصالة البراءة

وجوبه عينا او
شكوك تعيينه اصالة
عدم وجوب محاذاته
في الماله عدم سقوط
منه

او الاستعمال على الخلاف المتقدم وهذا بخلاف ما لو شك في مانعيته فانما نقول الاصل عدم وجود ما
عن فعل الصلوة ولا حاجة لنا الى احراز عدم مانعية هذا الشيء فيصح الحكم باتصاف الصلوة
بوجودها بلا مانع كي يقال ان الاصل يثبت لنا اثرا بالنسبة الى صحة الصلوة من اثار عدم وجود المانع لما
الاعم تارة عدم مانعية هذا الموجود فلاحظ وتدبر **قوله** فالحكم فيه استصحاب الهيئة الاتصالية الخ
اقول ولكنك ستعرف انه لا يخلو عن اشكال **قوله** او مبني على مسئلة البراءة والاحتياط **اقول**
ابتنائه على تلك المسئلة بمعنى الالتزام بعدم الاختلال بفقده بناء على القول بالبراءة و
الاختلال بها على القول بالاحتياط مبني على عدم اعتبار الشك الفعلي في جريان الاصلين كما لا يخلو
عن وجه واما على القول باعتبار الشك الفعلي في اجرائهما فلا يعقل الالتزام لشيء منهما في حق الناسي
واجرائهما بعد الالتفات لنفي وجوب الاعادة او ثبوتها غير صحيح لان وجوب الاعادة وعدم وجوبها
من الاثار العقلية المترتبة على بقاء الامر الواقعي وعدمه فليتامل **قوله** ثبت ان ذلك بعدم جزئية
ما ثبت جزئيته في الجملة في حق الناسي الخ **اقول** اما ظهور الاخبار التي تقدمت الاشارة اليها في صحة
صلوة موافقة لما اتي به المامور به مما لا خفاء فيه بل لا يشتبه في اباء تلك الاخبار عن حملها على
بيان كون المأتي به فعلا غير اختياري بدلا عن العبادة الواقعية واما ما ذكره قده من عدم قابلية
الغافل لتوجيه الخطاب اليه بالنسبة الى المغفول عنه ايجابا واسقاطا فهو حق الا انه لا يصلح مانعا
عن صحة عبادته وعدم جزئية المنسي لصلوته اذ لا ينحصر طريق توجيه الخطاب اليه بقوله ايها الغافل
لا تقرء السورة او اقرء ما عدا السورة بل للامر طرق عديدة في تكليفه بما عدا السورة فاذا فرضنا ان السورة
ليست جزء في حق الناسي في الواقع فللامر في الزام الناسي بفعل ما عدا السورة طرق منها ان يكلف جميع
المكلفين وخصوص ناسي السورة بعدة اجزاء لم يتعرض فيها لذكر السورة ثم يخص الملتفت الى الذكر
ويقول ايها الملتفت اقرء سورة في صلوتك او يقول مثلا من التفت الى السورة في صلوته وجب عليه
قرائتها ومنها ان يامر الجميع بجميع الاجزاء ولا ينافي ذلك عدم وجوب جميع الاجزاء في حق الناسي
لان الغرض من الامر ليس الا بعث المكلف على ايجاد المطلوب وهذا الامر يكفي في البعث على ايجاد ما
هو المطلوب منه بقصد القربة غاية الامر انه يجب على الامر اعلامه بعد الالتفات بصحة عمله وكون
ما اتى به بقصد الامتثال تمام ما هو مطلوب منه في حال نسيانه حتى لا يقع في كلفة تداركه
ومنها ان يامره بما عدا السورة بعنوان يعلم انه ملازم للنسيان كان يقول مثلا ايها المسافر صل
كذا اذا علم ان السفر ملازم لنسيان السورة والحاصل انه لا استحالة في اختصاص وجوب السورة بمن
ذكرها فضلا عن هذا المكان دليل وجوب السورة لبيا بحيث لم يمكن الاستدلال باطلاقه لحال النسيان
لاثبات الجزئية له في حال الذكر واما بالنسبة الى حال النسيان فيرجع الى ما يقتضيه القواعد والله العالم

قوله ان جزئية السورة ليست من الاحكام المجعولة الخ **اقول** هذا بناء على ما افاده المحقق من عدم كون الاحكام الوضعية مجعولة مسلم ولكن الوجوب الغيري الثابت للاجزاء امر مجعول تبعا والمرتفع هنا الاول وسقوط الامر بالكل من اللوازم القهرية المترتبة على الاتيان بسائر الاجزاء اذ لا يعقل بقاء الامر بالكل بعد حصول امتثاله في ضمن سائر الاجزاء عند عدم وجوب هذا الجزء وان شئت قلت ان الامر بالكل ينحل الى الاوامر الضمنية بالاجزاء فما عدا الجزء المنفي يسقط امره بالامتثال والجزء المنفي يرتفع التكليف عنه بنسيانه فسقوط تلك الاوامر باسرها انما عين سقوط الكل او انه علة تامة له فلا يعقل بقاؤه حتى يتفرع عليه وجوب الاعادة بعد الالتفات هذا مع ان المستصحب حكم شرعي فيكون الاثر عقليا غير ضائر فليتامل **قوله** وزعم بعض المعاصرين الفرق بينهما الخ **اقول** ما يمكن ان يكون فارقا بين المقامين دعوى ان الاستصحاب من القواعد التعبدية المجعولة للشاك في مقام العمل فلا يستفاد من دليله الا وجوب ترتيب الآثار المترتبة على نفس المستصحب من حيث هو كما ستعرفه في محله واما حديث الرفع فهو من الادلة الاجتهادية الحاكمة على العمومات المثبتة للتكاليف نظير رفع القلم عن الصبي فاذا كان مفاده رفع جزئية السورة في الواقع لو نسيها او اكره على تركها دل بالالتزام على ان الواجب على المكلف في حال النسيان ونظائره هو ما عداها كما لو ورد دليل خاص مخصص بقوله اقرأ السورة في صلواتك فلاحظ وتدبر **قوله** اما الزيادة على الوجه الاول اه **اقول** هذا اذا جعل الفعل الخاص بكيفية المنوية من مشخصات الامر بان يقصد امتثال الامر المتعلق بهذا الفعل الخاص وعلى هذا التقدير لا فرق بين هذا الوجه والوجه الثاني ضرورة انه لو نوى امتثال الامر بالصلوة التي جزءها جنس الركوع المعاد وعلى الواحد والكثير تفسد صلوته اذ ليست الصلوة المشروع جزءها بهذه الصفة واما لو نوى امتثال الامر الواقعي المتعلق بطبيعة الصلوة زاعما ان ماهية الصلوة بهذه الكيفية نظير ما لو نوى امتثال الامر بالصوم الواجب في شهر رمضان على عامة المكلفين زاعما ان الصوم عبارة عن التجنب عن عدة اشياء منها شم الرياحين مثلا فمقتضى الاصل عدم البطلان لان هذا امر غلط في اعتقاده في تشخيص الماهية المأمور بها بقصد امتثال الامر الواقعي والاتيان بها بعد فرض اشتمال المأتي به على جميع الاجزاء بشرائطها المعتبرة فيها والحاصل عدم الفرق بين الصورتين والا فلا تفسد في شيء منهما ولكن هذا بحسب ما يقتضيه الاصل ولا ينافيه الالتزام بالبطلان في باب الصلوة لما دل باطلاقه مما دل على ان من زاد في صلوته فعليه الاعادة لو سلم شموله لمثل هذه الموارد كما لا يخفى **قوله** ومعنى بطلانها عدم الاعتداد بها في حصول الكل الخ **اقول** هذا اعتراف بان للصحة معنى آخر وراء ما ذكر وهو كون الاجزاء السابقة معتدا بها في حصول الكل واثرها عدم وجوب استينافها فهما وتقابلهما البطلان بهذا المعنى وحاصل هذا المعنى ان الشيء قد يوصف بالصحة والفساد بلحاظ الاثر المقصود

فان حيث جعل الجزء الزائد من وجوه الامر مشخصا نفس العبادة في كمال القوة ونهي

منه فلو اتى بركعة من الصلوة فما دامت باقية على صلاحيتها لان يصير جزءا من الصلوة توصف بالصحة وانما خرجت عن القابلية اتصفت بالبطلان والمتبادر من استصحاب الصحة انما هو ارادتها بهذا المعنى ولا محذور فيه فان وجوب استيناف الصلوة واعادة الاجزاء السابقة من اثر بطلانها بهذا المعنى واذا استصحب صحتها يتفرع عليها عدم وجوب الاستيناف وسقوط التكليف الغيرى المتعلق بها المنبعث من الامر بالكل ولكن يرد عليه الايراد الآتى من انه ان اريد بذلك صحة هذه الاجزاء وعدم وجوب اعادتها من حيث هى بعد طرو المانع الاحتمالى فغير مجد لان البرائة انما تتحقق بفعل الكل دون البعض وان اريد اثبات عدم مانعية الطارى او صحة بقية الاجزاء فساقط لعدم التعويل على الاصول المثبتة ويمكن التفصى عن ذلك بان من آثار صحة هذه الاجزاء وبقائها على ما كانت عليه من كونها مسقطة للتكليف الغيرى المتعلق بها وجوب المضى فى الصلوة والاتيان بسائر الاجزاء وان شئت قلت فى توجيه استصحاب الصحة بتقريب آخر سالم عن مثل هذه المناقشات وهو ان الامر بالاجزاء اللاحقة فى مثل الصلوة وغيرها من العبادات انما يتنجز بعد الفراغ عن الجزء السابق فوجوبها قبل الاتيان بالجزء السابق تعليقى وبعد الاتيان بكل جزء يتنجز الامر بما بعده فمتى شك فى طرو المانع فى الاثناء تشك فى ارتفاع الطلب التنجيزى عن الجزء اللاحق فيستصحب الطلب ويصير وجوب الجزء اللاحق واستصحابا مع ما بعده من الاجزاء منجزا عليه والى هذا يؤول استصحاب وجوب المضى والاتمام الذى سيأتى التكلم فيه وبعد اتيان سائر الاجزاء وحصول امتثال اوامرها المنجزة بالاستصحاب يرتفع الطلب عن الكل قهرا وتوهم ان سقوط الامر بالكل من اللوازم العقلية للمستصحب فلا يترتب عليه مدفوع بان الامر بالكل ليس الا الامر بالاجزاء فهما عبارتان عن معنى واحد واختلافهما انما هو بالاجمال والتفصيل فسقوط احدهما عين سقوط الآخر هذا مع ما تقدمت الاشارة اليه آنفا من ان المستصحب حكم شرعى فكون الاثر عقليا غير ضائر فتأمل **قوله** نعم ان حكم الشارع على بعض الاشياء بكونه قاطعا للصلوة الخ **اقول** اولى بجريان استصحاب الصحة عند الشك فى وجود القاطع الشك فى وجود الناقض لا من حيث قطعه للهيئة الاتصالية بل من حيث تأثيره فى ازالة اثر الاجزاء السابقة كما لو شك فى ناقضية الحدث الاصغر فى اثناء الغسل فانه لا يتطرق فى هذا النوع من استصحاب الصحة شئ من المناقشات التى يتطرق فى سائر الموارد لان الشك لم يتعلق فى الفرض الا بخروج الاجزاء السابقة عن الصفة التى كانت عليها وهى تأثيرها فى رفع الحدث الاكبر على تقدير ضم سائر الاجزاء فيستصحب هذا الحكم الشرعى التعليقى فيحكم بثبوته بعد حصول المعلق عليه ومن هذا القبيل ما لو شك فى خروج البول فى اثناء الوضوء او خرج منه المذى وشك فى ناقضيته كما لا يخفى **قوله** واضعف منه استصحاب وجوب تمام العمل الخ **اقول** قد عرفت

امكان استصحاب الوجوب النفسي المتعلق بباقي الاجزاء فان اريد من استصحاب وجوب الاتمام استصحاب
وجوب الاجزاء الباقية التي ينتزع منها عنوان الاتمام فلا يتوجه عليه الاعتراض المذكور وان اريد
استصحاب وجوب نفس هذا العنوان فالاعتراض في محله **قوله** والحاصل ان القضية اذا كان مرددة
بين الاتمام والاستيناف الخ **اقول** او لو تم ما ذكره فهو ممنوع عنه بل المتعين بعد البناء على عدم
تمامية شيء مما ذكر من استصحاب وجوب المضي او الاتمام او حرمة القطع ونحوه هو وجوب الاتمام ثم الاعادة
لامكان استصحاب نفس الكون في الصلوة الذي اثره حرمة القطع بان يقال انه كان سابقا في الصلوة
وشك فيما خرج منها بواسطة الشك في مانعية ما فيستصحب كونه في الصلوة ويتفرع عليه حرمة ابطالها
المنافي لكونها فيها تارة فعليه الاتيان بباقي الاجزاء حتى يعلم بخروجه من الصلوة ولكن لا يجدي ذلك
في احراز المامور به وكون الباقي امتثالا للامر المتعلق به الناشي من وجوب الكل بل انما يجب عليه ذلك
امتثالا للامر المقتضي العقلي الناشي من حرمة الترك وهذا لا يوجب القطع بفراغ الذمة عن الواجب الفعلي
فالقول بالاصل المثبت كما لا يخفى وقد صرح بجريان استصحاب المزبور سيدنا شيخنا ادام الله
ايامه افاضاته في البحث **قوله** وبينهما تعارض العموم من وجه الخ **اقول** المرسلة نص في مورد
الاجتماع حيث حكم بالاخص فلا يعارضها عمومات اخبار الزيادة كما لا يخفى **قوله** ثم لو دل دليل
على قدح الاخلال بشيء سهوا كان اخص من الصحيحة **اقول** نعم انما اذا كان ذلك الدليل واردا
في ما عدا الخمسة مما دلت الصحيحة على عدم الاخلال بشيء منه سهوا واما اذا كان شاملا للخمسة
كالخبر الاتي فهو اعم من الصحيحة من هذه الجهة فكما يمكن تخصيص الصحيحة ثم حملها على النقص سهوا كذلك
يمكن عكسه بحمل هذا الدليل على الخمسة جمعا بينه وبين الصحيحة فلا بد في ترجيح احد التاويلين
على الاخر من مرجح خارجي وسياتي لذلك مزيد توضيح ان شاء الله **قوله** ان خصصت بالنسيان
اقول لم يتضح لي فائدة التقييد بتخصيص الصحيحة بالنسيان اذ على تقدير عدم التخصيص دائرة
العموم اوسع فتخصيصها اهون فكان الشرطية مسوقة لبيان حال الموضوع لا للاشتراط فليتامل **قوله**
مثل قوله اذا استيقن انه زاد في المكتوبة استقبل الصلوة **اقول** قد اشرنا انفا الى ان التعارض
بين الصحيحة وبين مثل هذا الخبر العموم من وجه كما يدل عليه مضافا الى وضوحه امكان تخصيص
كل منهما بالاخر فهذا الخبر يدل على ان الزيادة السهوية سواء كانت بزيادة ركعة او ركوع او
سجدتين او غير ذلك من الاجزاء مطلقا موجبة للاعادة فهو من هذه الجهة اعم من الصحيحة النافية
للاعادة فيما عدا الخمسة كما ان الصحيحة اعم منه من حيث شمولها للنقص فيتعارضان في الزيادة
السهوية الحاصلة بما عدا الركوع والسجود من الاجزاء فلا بد في ترجيح احدهما على الاخر بالنسبة الى مورد

تضاده فهما من المرجح وهو مع الصحيحة لا لحكومتها على سائر العمومات التي هي اعم منها من وجه كما تقدمت
الاشارة اليها في المتن لان حكومتها مخصوصة بالعمومات المثبتة لاعتبار شيء في الصلوة من حيث هو
لا بقيد العمد والسهو فلا حكومة لها على مثل هذا العام الذي ورد في خصوص السهو بل لان تخصيصها
بهذا الخبر يستلزم طرحها الا بدعوى الاجماع على ان كل ما كان زيادته سهوا موجبة للاعادة فنقيصته
سهوا ايضا كذلك فلا يبقى للصحيحة مورد بالنسبة الى اجزاء الصلوة وهي كالنص في شمولها لها في الجملة
مضافا الى شهادة بعض الاخبار الدالة بظاهرها على اختصاص الاعادة بزيادة ركعة او ركوع او سجدتين
لهذا الجمع بل يمكن ان يدعى شهادة نفس الصحيحة بتواسطتها فيها من التفصيل بين الاجزاء كما انها تصلح
شاهدة للجمع بين مثل الخبر المزبور وبين مرسلة سفيان المتقدمة الدالة على نفي الاعادة مطلقا لا في
الزيادة السهوية ولا في نقيصتها فليتأمل **قوله** نعم اذا ورد الامر بالصلوة مثلا وعلمنا بكونها
اسما للاعم الخ **اقول** توضيح المقام انا اذا علمنا باجماع او غيره من الادلة اللبية او اللفظية ان الصلوة
الصحيحة التي تقع امتثالا للامر المتعلق بها في حال التمكن والاختيار عبارة عن مركب مشتمل على التكبير
والقراءة والركوع والسجود والتشهد وغير ذلك من الاجزاء مشروطة بشرائط معلومة من الطهارة و
الاستقبال والاستقرار وغيرها فاذا تعلق امر مطلق بطبيعة الصلوة بان قال الشارع مثلا صل
ركعتين بعد اول الزوال علم بان المقصود بهذا الخطاب في حال القدرة والاختيار هو ذلك المركب
المعهود المشتمل على تلك الاجزاء والشرائط المعروفة فاذا تعذر شيء من تلك الاجزاء والشرائط في
لم يكن ذلك الشيء من مقومات ماهية المأمور به عرفا بحيث يعد فاقده لدى العرف ماهية مغايرة لهذه
الماهية قد يشك في بقاء ذلك التكليف حيث يمكن ان يكون اعتبار ذلك الشيء في مطلوبيتها شرطا
وشطرا مخصوصا بحال التمكن فلا بد حينئذ في رفع الشك من ان يرجع الى الاصل الجاري في المقام وهو
اصالة الاطلاق والعموم الجاري في الدليل الدال على اعتبار ذلك الجزء او الشرط لو كان لدليله
اطلاق وعموم كما في قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وبطهور مثلا وان لم يكن لدليله اطلاق بان كان
لبيا او مجملا من هذه الجهة فان بنينا على ان الصلوة اسم للاعم وجب الرجوع الى اطلاق الامر بالصلوة
والاقتصار في تقييده بذلك الشيء على القدر المتيقن الذي يمكن استفادته من دليله وهو حال
التمكن فاستفادة وجوب ذلك الشيء واعتباره في ماهية المركب الذي تعلق به الطلب على هذا التقدير
يجب ان يكون بدليل خارجي مقيد لاطلاقه والا فمقتضى اطلاق الامر بالصلوة كفاية ما به مسماها المتحقق
متحققة بدون ذلك الشيء ولو في حال التمكن ولكنه يرفع اليد عنها بمقتضى الاطلاق بالنسبة الى حال
التمكن بذلك الدليل الخارجي الذي لم يدل الا على اعتباره في صورة التمكن وان قلنا بانها

الجمع

اسم

اسم للصحيح يجب الرجوع الى الاصول العملية المقررة للشك في الشرطية والجزئية من البراءة والاحتياط
ولا يجوز حينئذ التمسك باطلاق قوله صلّ حيث ان الشك في شرطية ذلك الشيء وجزئيته في حال التعذر
موجب للشك في تحقق موضوع الاطلاق فهو ما لتمسك الى مثل الفرض محل الاطلاق كما هو واضح **قوله**
كما لو قلنا بكون الالفاظ اسامي للصحيح الخ **اقول** فان قوله صلّ على هذا التقدير بمنزلة ما
لو قال ائت بجميع اجزاء الصلوة وشرائطها فجميع الاجزاء والشرائط يجب اعتبارها في تحققها مورده على
سبيل الاجمال انتفى بهذا الامر بدليل خارجي فالادلة الخارجية المثبتة لاجزاء الصلوة وشرائطها
ح بمنزلة التفسير للمجمل واما على القول بالاعم فهي بعينها ادلة الوجوب فافهم **قوله** وفيه ان
كون من بمعنى الباء مطلقا الخ **اقول** ولعل الذي دعاه الى هذا التكلف هو ان تعدّي الاتيان
بالباء لا بنفسه فتامل **قوله** وفيه اولا ان عدم السقوط محمول على نفس الميسور الخ **اقول**
الفرق بين ما لو كان عدم السقوط محمولا على نفس الميسور او على حكمه مع ان الاول ايضا ليس الا بلحاظ حكمه
هو انه لو كان محمولا على حكمه فمعنى عدم سقوطه بقاء حكمه السابق فح يتطرق المناقشة بان حكمه السابق
الذي هو عبارة عن الوجوب الغيري مرتفع يقينا والوجوب النفسي لم يكن ثابتا قبل حتى لا يسقط فيمتنع ان
يكون ما نحن فيه مشمولا للرواية فلا بد من حملها على رفع توهم السقوط في الاحكام المستقلة التي
يجمعها دليل واحد وهذا بخلاف ما لو كان محمولا على نفسه فان معنى عدم سقوطه انه بالفعل كالسابق
واجب لان وجوبه هو الوجوب السابق فلا يتمشى ح المناقشة المزبورة فافهم **قوله**
يعني ان الفعل الميسور اذا لم يسقط عند عدم تعسر شيء الخ **اقول** ما ذكره قده تفسير للرواية في
غاية البعد فانها بحسب ما يتفاهم منها عرفا كما يشهد به استدلال العوام والنسوان والاطفال الذين
يعرفونها في مطالبهم واستعمالها في محاوراتهم بل المتبادر منها لزوم ايجاد المأمور به بعض
مراتبه الناقصة عند تعذر ايجاده على الوجه الاتم الذي تعلق به الامر في حال القدرة والا
فمعنى الميسور لا يسقط بالمعسور ان المهية التي يجب ايجادها لا يسقط الميسور منها بسقوط معسورها
فالمناط في جريان هذه القاعدة كون المأتي به في حال الضرورة ميسور المتعذر بنظر العرف سواء
كان هذا الشيء واجبا عند التمكن بنفسه كما في فاقد بعض الاجزاء ام لا كما في فاقد الشرط الا ترى انه
لو امر المولى عبده بشراء بطيخ موصوف باوصاف خاصة كالحلاوة والبرودة والخشونة وغيرها ثم قال
الميسور لا يسقط بالمعسور يعلم العبد ان المولى كلفه بايجاد فاقد الصفات عند تعذرها مع ان
الفاقد لم يكن واجبا حال القدرة نعم يعتبر في جريانها عدم كون المعسور بنظر العرف مهية مغايرة
للمأمور به فلا يتمشى القاعدة في فاقد معظم الاجزاء والشرائط المقومة للمهية بنظر العرف كاشتراط كون

الجزء دون تمامها او المأمور مطلقا او ما لو ورد والحاصل ان الملاك في قاعدة الميسور كون جزء اذا امر ابتداء
لا اذا اجزاء مخالف قوله عليه السلام ما لا يدرك كله لا يترك كله في تنزيل الابعاض والاجزاء على الاجزاء فلا
والمحتمل **قوله** مع انه لولا دعوى بعضها الحجية الخ **اقول** يعني لو سلم ظهور الجملة الخبرية في الحرمة لزم ارتكاب
مخالفة الظاهر فيها في المقام **قوله** كذلك يتعين حمله على الواجبات الخ **اقول** المناسب من قوله
عليه السلام ما لا يدرك لكونه كالاوامر المتعلقة باجزاء العبادات وشرائطها مسوقا لبيان الحكم الوضعي
والارشاد الى ان تعذر بعض اجزاء ما تعلق به تكليف شرعي ليس سببا لسقوط ذلك التكليف بل يجب
الاتيان بسائر الاجزاء في مقام الخروج عن عهدة ذلك التكليف وجوبا او شرطا او شرعا فكما ان الايجاب
من مثل قوله اقرأ السورة في الصلوة او استقبل القبلة منها الارادة الوجوب الغيري الارشادي
الذي هو عبارة اخرى عن بيان الجزئية والشرطية للصلوة سواء كانت واجبة ام مستحبة فكذلك
يتبادر من قوله اذا تعذرت السورة في الصلوة لا تتركها ما عداها الارادة نفي شرطية السورة
للصلوة في حال التعذر **قوله** ثم ان الروايتين الاولى والثالثة وان كانتا ظاهرتين في الواجبات
اقول بل يمنع ظهور الرواية الثالثة فيما يعم المستحبات ايضا بل لا يبعد ان يدعى ان المتبادر من
الرواية الاولى ايضا ارادة مطلق فعل تعلق به طلبه ولو على جهة الندب فلا تتأمل **قوله**
مع كفاية الرواية الثانية في ذلك **اقول** قد يقال انه لا فرق بين الروايتين الثانية والثالثة من حيث
ظهورهما في الواجبات اذ لا فرق بين قوله لا يترك وبين لا يسقط في ظهوره في الانشاء الالزامي المختص
مورده بالواجبات وفيه ما لا يخفى من ان السقوط وعدم السقوط ليس من عوارض المكلف كي يتعلق به الطلب
بل قوله لا يسقط بمنزلة الامر ببقاء ما كان في باب الاستصحاب في كونه الزاما بالتعبد ببقاء الحكم
الاول سواء كان ندبيا ام وجوبيا كما هو واضح فلا فرق لدى التحقيق بين ادلة الاستصحاب وادلة
الميسور في كون كل منهما الزاما بالتعبد ببقاء ما كان الا ان الاستصحاب حيثما تحقق في موضوعه
الشك يفيد حكما ظاهريا بخلاف القاعدة فانها تعم موضوع الاوامر الواقعية وتجعله من قبيل مطلوب
متعدد ذو مرتبة كما هو واضح **قوله** ولكن الانصاف جريانها في بعض الشروط **اقول** هذا في الحقيقة
اعتراف بصحة ما ذكرنا في توجيه الرواية والا فاتحاد فاقد الشرط مع واجده عرفا لا يجدي في صدق
الرواية لو فسرت بما ذكره المصنف قده مرارا بما وجب عند التمكن من شيء اخر لا يسقط عند تعذره
فان صدق هذا المعنى موقوف على المغايرة لا الاتحاد اذ على تقدير الاتحاد يصدق عليه
انه هو ذلك الشيء الذي كان واجبا الذي التمكن لا انه شيء كان واجبا عند التمكن من شيء اخر
كما لا يخفى **قوله** لو دار الامر بين ترك الجزء وترك الشرط الخ **اقول** دوران الامر بين ترك

الجزء والشرط بخصوصه ومنها ما لو دار الامر بين ترك جزء من المركب وما هو شرط في جزء آخر كما لو دار الامر بين على صور
ترك السورة في الصلوة او ترك الطمانينة في الركوع ومنها ما لو دار الامر بين ترك جزء او ترك ما هو
شرط في جميع اجزاء المركب كما لو دار الامر بين ترك السورة او الطهارة او الاستقبال او الستر او
غيرها من الشرائط المعتبرة في الصلوة واتحاد المجلس في زيارة عاشورا على القول باعتباره ومن
هذا القبيل ومنها ما لو دار الامر بين ترك جزء او الشرط المعتبر في نفس هذا الجزء كما لو دار الامر بين
ترك السورة راسا او ايجادها بدون شرطها المعتبر في صحتها ولا يخفى عليك ان الاولوية
التي ادعاها لترجيح التقديم ترك الشرط على ترك الجزء انما تجري في الصورة الاخيرة لا غير لان حكم
العقل بالاولوية فرع احراز المصلحة في فاقد الشرط وعدم ترتب مفسدة في فعله على ما يترتب على
ترك الجزء مع انه لا طريق للعقل الى ذلك والادلة الشرعية لا تساعد على اثباته فالمتعين هو
التخيير لو لم يعلم من الشارع اهمية احدهما كالطهارة في الصلوة والاركان فيتعين تقديمه واما الصور
الاخيرة فهي اجنبية عن موضوع هذه المسئلة لان الدوران فيها انما هو بين ترك الجزء راسا او ايجاده
بلا شرط فهي من جزئيات المسئلة السابقة التي عرفت حكمها قوله كمن ترك الحمد عند الشك
فيه بعد الدخول في السورة اقول هذا المثال لا يخلو عن مناقشة اذ لو اتى بالحمد بقصد الا
لا يتحقق به الزيادة المبطلة اذ المبطل هو ما كان كالركوع ونحوه مما كانت زيادته ولو بعنوان الاحتياط
مبطلة مع تردد المكلف في انه هل يجب عليه تداركه او ان زيادته مبطلة يجب عليه بناء على
اعتبار الجزم في النية مع الامكان دفع التردد عن هذه الصلوة والاتيان بصلوة اخرى قاطعا
عن هذه المفسدة وتوهم حرمة قطع الصلوة مدفوع بان هذا فيما اذا تمكن من اتمامها بشرائطها
المعتبرة فيها لا مطلقا مع انه يحتمل عند اتيانه بذلك وتركه له في حصوله في ما بعد انقطاع
الصلوة فلا يحرز رفع اليد عنها واستينافها جازما بوجهها كما تقدم توضيحه في كلام
المصنف فيما هو نظير المقام فالاولى التمثيل بما لو دار الامر في الصلوة على الميت المخالف بين خمس
تكبيرات واربع مشروطة بعدم الزيادة فليتامل قوله فالاقوى التخيير هنا اقول لا
وجه لتقوية القول بالتخيير بعد البناء على تمامية الاجمال كالتفصيلي في تنجيز التكاليف كما هو المختار
تبعا لشيخنا المصنف ره لان جواز المخالفة الاحتمالية لم يكن علمه الا عن جواز المخالفة القطعية
الالتزامية على تقدير تسليمه انما هو في دوران الامر بين المحذورين الذين لا يمكن الاحتياط
فيهما كما اذا دار الامر بين فعل شيء وتركه وما نحن فيه ليس من هذا القبيل بل من قبيل ما لو
دار الامر بين ترك شيء بعد الظهر او فعله قبله فنحن في مسئلة الاضداد بعينها فنقول في المقام

وقد علم المكلف اجمالا بوجوب اتمام صلوته باحد الامرين المردد بين فعل شيء وتركه فيجب عليه احراز كون المأتي به واجدا للشرط المعلوم بالاجمال تحصيلا للقطع بفراغ ذمته عن الواجب المعلوم ولا فرق في ذلك بين التعبدي والتوصلي لان احراز الشرط شرط في الجميع نعم لو لم يتمكن من احرازه اما للقول باعتبار الجزم في النية وعدم مشروعية الاحتياط او لضيق الوقت وغيره من الاعذار دخلت المسألة في مسألة دوران الامر بين المحذورين فالحكم فيه التخيير لو لم نقل بجواز المخالفة الالتزامية والا فالمرجع اصالة برائة الذمة عن الشرط المردد على اشكال تقدمت الاشارة اليه في محله ثم انا لو سلمنا ان الاقوى في المسألة التخيير وجب الالتزام به في مواضع دوران الامر بين القصر والاتمام فانه لدى التحليل من جزئيات هذه المسألة فان الركعتين الاخيرتين الواقعتين بين التشهد الاول والتسليم اما جزء من صلوته على تقدير كون تكليفه الاتمام او زيادة مبطلة اي عدمه شرط فيها على تقدير كونه القصر ولا ينافي هذا الالتزام بان القصر والاتمام من قبيل المتباينين لا الاقل والاكثر بل يؤكده حيث ان وجود الركعتين الاخيرتين من مقومات حقيقة الاتمام وعدمهما من مقومات القصر فهما متباينان بالذات وان شئت قلت ان القصر عبارة عن الركعتين الاوليين بشرط عدم انضمام الاخيرتين والاتمام عبارة عنهما بشرط انضمام الاخيرتين اليهما فليتأمل **قوله** رحمه الله منشأ ذلك الى آخره اقول فيما ذكره منشأ الوجوب اتيان احدهما وترك الآخر مخيرا تأمل اذ لو تم لجرى فيما اذا كان احد التكليفين اهم من الآخر كما لو اشتبهت المرأة الواجب وطيها بالحلف ومضى بعد اشهر بالاجنبية مع انه لا يجوز الوطي قطعا لا لاصالة عدم الزوجية في كل منهما لان العلم الاجمالي مانع عن جريان الاصلين ثم لو لنا ان نفرض الاجنبية مسبوقة بالزوجية والاشتباه في مثل هذه الصورة ايضا في عدم جواز وطي واحدة منهما كما تعرف وجهه فالتحقيق ان لا اثر لمثل هذا العلم الاجمالي في تنجيز التكليف بالواقع اذ لا طريق للمكلف الى الامتثال فالتكليف به تكليف بما لا يطاق واحتمال مصادفة الواقع في صورة ارتكاب احدهما وترك الآخر ليس منشأ لالزام العقل بارتكابه فانه بعد مكافئة هذا الاحتمال احتمال مخالفة الواقع في كلا الامرين كما لا يخفى ذلك على من تأمل في نظائر المقام من العرفيات فالاقوى هو التخيير في كل منهما بل في كل جزء من كل منهما لو كانا تدريجيين لان كل واحد من الفعلين بل كل جزء من كل منهما بنظر العقل موضوع مستقل لان المكلف حال اشتغاله باحد الفعلين يحتمل في كل آن من آنات اشتغاله حرمته فلم يرجح لديه الفعل والاخذ باحتمال الحرمة بالنسبة الى سائر اجزاء هذا الفعل فضلا عن الفعل الآخر المتروك فانه موضوع مستقل دائر امره بين الوجوب والحرمة وحكمه التخيير على تقدير تكافؤ الاحتمالين وعدم كون احدهما اهم كما انه لو ترجح نظره في هذا الا ان احد الاحتمالين

او تبين له اهميته بالمراعاة بحيث يعين عليه الاخذ به ولا يلتفت الى حصول المخالفة القطعية على تقدير مخالفة العلم
لما ارتكبه قبل هذا الحين من الفعل او الترك وما ذكرنا هو الوجه فيما اخترناه في دوران الامر بين الوجوب
والحرمة من تخيير الاستمراري بل الامر فيما نحن فيه ايضا يؤول الى دوران الامر بين الوجوب والحرمة في كل
المحتملين كما انه يمكن ارجاع الامر فيما لو دار الامر بين الوجوب والحرمة اذا كان الفعل تدريجيا او كليا الى
هذه المسئلة مثلا لو علم اجمالا اما بوجوب الجلوس في المسجد من الصبح الى الغروب وحرمته فكل ان من آنات
الفعل يدور امره بين المحذورين فلنا ان نقول ان الجلوس قبل الظهر وعدم الجلوس بعد الظهر احدهما
واجب والاخر حرام قطعا واشتبها مع ان المختار في تلك المسئلة تبعا لشيخنا المصنف ره التخيير الاستمراري
فكذا فيما نحن فيه والحاصل ان المسئلتين من واد واحد فان قلنا في تلك المسئلة بالتخيير الاستمراري حتى
مع العزم عليه من اول الامر فكذا فيما نحن فيه وان قلنا به لا مع العزم عليه من اول الامر ففي المقام ايضا كذلك وان
قلنا هناك بانه لا يجوز بعد ما اختار احدهما اولا من جهة استلزامه للمخالفة القطعية المحرمة فنقول في المقام
ايضا بحرمة الالتزام بوجوب فعل احدهما وترك الاخر فرارا عن حصول القطع بالمخالفة فلا تخلط وتدبر **قوله** نعم
لو شك في اعتبارها الخ **اقول** التشكيك والاجمال في موضوع الاطاعة التي يستقل بحكمها العقل
غير معقول والرجوع الى الشارع والعرف في تشخيص موضوع حكم العقل لا معنى له وقد اشبعنا الكلام
في ذلك في المقدمة في بيان الموضوع وتقدم شطر منه في مبحث القطع وشيئا بعض الكلام فيها ايضا في مبحث
استصحاب حكم العقل فتبصر **قوله** لا يمكن ان يجعل هذا الاتفاق كاشفا الخ **اقول** لو تم هذا الدليل
وتمحض عن المناقشات المذكورة في محلها لدل على اعتبار معرفة الوجه في تحقق طاعة الاوامر الشرعية من باب
التعبد اذ المفروض معه الشك في حصول الاطاعة عرفا عند الاتيان بالمامور به بنية الوجه الثابت
عليه في الواقع فيكون الاجماع المعتضد بالشهرة كاشفا عن ان الشارع تصرف في كيفية الاطاعة
وجعل المعرفة التفصيلية شرطا في تحققها ولو نوقش في الاستناد اليهما فلا اقل من كونهما موجبا
للشك الملزم للاحتياط ولكن هذا في حق العامي العاجز عن الاجتهاد والتقليد الذي ليس وظيفته
العمل بالبرائة في نفي الاحكام الشرعية كما هو محل الكلام واما المجتهد فيعمل بالبرائة والا فيه مما ذكره
المصنف بعد من ان المرجع لدى الشك في حصول الاطاعة بدونه اصالة الاحتياط لا البرائة الا ان هذا
فيما لو شك في اعتباره في كيفية الخروج عن عهدة التكاليف عرفا او عقلا لا فيما اذا احتمل اعتباره من
باب التعبد كما تقدم توضيح ذلك في صدر الكتاب في شرح كلام المصنف عند تعرضه لحكم المسئلة و
لكن ربما يستشعر من قوله كما ذكرنا ان غرضه كون الشك موجبا للزوم الاحتياط ولو بالنسبة الى
المجتهد وهو بحسب الظاهر مخالف لمذهبه كما لا يخفى على من راجع سائر كلماته **قوله** يعد في الشرع
والعرف لاعبا بامر المولى **اقول** هذا لو كان مهونا اذا لم يتعلق به غرض عقلائي والا فربما يكون

الامر بالعكس كما لو كان الخروج عن عهدة التكليف بتكرير العمل اسهل من تحصيل المعرفة التفصيلية كما لو امره بالسلام على شخص مردد بين زيد وعمرو وهما حاضران عنده فتكلف لاجل تحصيل الجزم بالتبرء الحضور عند المولى والسؤال عن من امره بالسلام عليه فربما يعد مثل هذا في العرف مما يسفهها او يستهزء بها المولى كما لا يخفى **قوله** والاولى ما ذكرناه في الوجه الرابع الخ **اقول** لا يخفى عليك ان الاتكال على سائر الوجوه مما ينفع بعد الفحص عن هذا الاشكال لان مقتضى هذه الشبهة وجوب التوقف والاحتياط مطلقا ومن المعلوم ان الوجوه السابقة مما دلت على وجوب الفحص مقدمة للعمل بالبرائة واذا امتنع الاخذ بالبرائة بمقتضى العلم الاجمالي كما هو حاصل الاشكال لا يجب الفحص جزما والذي يحسم مادة الاشكال انه بعد البناء على حجية كثير من الاخبار المدونة في الكتب المعتبرة لا يبقى للعلم الاجمالي بوجود واجبات ومحرمات كثيرة في الوقايع المشتبهة اثر بالنسبة الى الوقايع التي لا يمكن استفادة حكمها من تلك الاخبار لا لدعوى ان اطراف العلم الاجمالي مخصوصة بتلك الوقايع كي يقال ان هذه الدعوى مجازفة بل للعلم بحجية كثير من تلك الاخبار ودلالتها على واجبات ومحرمات كثيرة يحتمل انحصار التكاليف الواقعية المعلومة بالاجمال فيها ومع ذلك لا يبقى لذلك العلم الاجمالي اثر بالنسبة الى ما لا يمكن استفادة حكمه من تلك الاخبار كما تقدم توضيح ذلك في مبحث حجية الظن ففائدة الفحص معرفة خروج الواقعة التي شك في حكمها عن الوقايع التي تدل تلك الادلة على وجوبها او حرمتها هذا مع ان دعوى اختصاص اطراف العلم الاجمالي بالوقايع المتمكن من الوصول الى مداركها غير بعيدة فان العلم الاجمالي الحاصل لكل احد بوجود تكاليف كثيرة قبل مراجعة الادلة منشأه العلم بصدور اخبار كثيرة من النبي والائمة عليهم السلام دالة عليها وكون الاخبار الصادرة منهم مما دل على ثبوت حكم زائد عما وصل الينا في الكتب المعتبرة غير معلوم وان شئت قلت ان العلم الاجمالي نشاء من العلم بمشاركتنا مع من سبقنا في التكليف وهكذا الى ان بلغ مع من عاصر الائمة عليهم السلام ووصل اليهم التكاليف مشافهة ولم يكن لهم علم اجمالي بثبوت تكاليف زائدة على ما علموا به تفصيلا فنحن بعد العلم بمشاركتنا معهم في التكليف لا يجوز لنا الاخذ بالبرائة الا بعد الفحص عن تكليفهم والقدر المتيقن من تكليفهم ليس الا التكاليف بما الخبر وابه ودونه العلماء في اصولهم المعتبرة فلا يجوز العمل بالبرائة قبل مراجعة تلك الاصول واما بعد المراجعة فلا مانع عنه نعم لنا علم اجمالي آخر حصل بقضاء العقل والنقل من ان الله تعالى لم يخلق الناس مهملين بل كلفهم بتكاليف يجب عليهم امتثالها الى الآن ووجوب الفحص عن الادلة ليس من اثر هذا العلم لان المعلوم بالاجمال بهذا العلم ليس باكثر من الضروريات التي يعرفها العوام فليتأمل **قوله** لكنه قد اسلفنا الكلام في صغرى وكبرى هذا الدليل **اقول** وكان نظره بهذا الى ما اسلفه من المناقشات التي اوردها على الاستدلال بهذا الدليل لوجوب الاحتياط في الشبهة التحريمية الحكمية والموضوعية وعمدة ما يتوجه عليه في هذا المقام هو تحقق

في

في كبراه فان حكم العقل بحرمة الاقدام على ما يعلم ضرره انما هو بملاحظة نفس الضرر من حيث هو فالعلم
الماخوذ في موضوع حكمه بوجوب الاجتناب عما يعلم ضرره طريقي محض لا يترتب على مخالفته عند تخلفه
عن الواقع وكونه جهلا مركبا الا التجري الذي تقدم الكلام في حرمته في صدر الكتاب فحكمه بوجوب
الاجتناب عما لا يؤمن من ضرره ايضا على تقدير تسليمه كما هو كذلك بالنسبة الى المضار الاخروية التي لا
يعقل ان يتداركها شيء على تقدير ترتبها الدنيوية من باب الاحتياط والتوقي عن نفس ذلك الضرر المحتمل
وعند عدم المصادفة لا يقتضي لقبح فعله الا من حيث التجري الذي لا دليل على حرمته ولكنك
عرفت في صدر الكتاب انه لم نقل بحرمة التجري شرعا ولكن نفينا البعد عن كونه بنظر العقل و
العقلاء بحكم المعصية في كونه موجبا لاستحقاق العقاب ومؤثرا في قبح متعلقه فراجع **قوله**
ويمكن توجيه كلامه باراده استحقاق عقاب ذي المقدمة حين ترك المقدمة الخ **اقول** لا يمكن الا
القول بمقالة المشهور واستحقاق العقاب على مخالفة الواقع بعد حصولها او الالتزام بان
العقاب انما هو على ترك المقدمة من حيث هي واما القول بان العقاب على مخالفة الواقع ولكن
الاستحقاق حصل حين ترك المقدمة كما هو حاصل التوجيه ففيه انه يستلزم تقديم المعلول
على علته واما الاستشهاد بشهادة العقلاء قاطبة بحسن المؤاخذة في المثال ففيه ان المؤاخذة
التي يشهد العقلاء بحسنها قبل حصول القتل هي المؤاخذة على نفس هذا الفعل من حيث هو او بلحاظ كونه
من اسباب القتل ام لا كما انهم قد يشهدون بحسن ذمه على ايجاده سبب استحقاق مؤاخذته على القتل (سواء ترتب عليه القتل)
واما المؤاخذة على نفس القتل بمعنى ترتيب ما يستحقه بالقتل بمجرد الرمي فلا بل العقلاء يطبقون
على ان القصاص ومؤاخذة الدية ونحوهما قبل الجناية قبيح ثم لو سلم الاستحقاق قبل حصول
الجناية فلا لزم الالتزام بكون فعل المقدمة سببا للاستحقاق لا غير وان كان لحكمة في
سببيتها للاستحقاق وترتب ذمها عليها والحاصل انه لا يمكن التزام بشق ثالث والله العالم
قوله ولولا توجه النهي حين المخالفة لم يكن وجه للبطلان الخ **اقول** المناط في بطلان العبادة كونها
موجبا لاستحقاق العقاب لان استحقاق العقاب يتوقف على قبح الفعل الصادر من المكلف من
حيث صدوره منه وكونه مبغوضا فلا يحسن الامر به حتى يكون عبادة واما لو لم يكن من حيث صدوره
من الفاعل متصفا بالقبح كان لم يكن بعنوان كونه غصبا فعلا اختياريا للمكلف فلا يمنع ما في ذاته
من مفسدة الغصب عن توجه الامر بالصلاة اليه لان وجود الجهة المقبحة ما لم يؤثر في قبح الفعل من حيث
صدوره من المكلف كما في الفرض حيث ان الفعل بهذا العنوان ليس بلا تعلق التكليف به لا يزاحم
حسن الفعل من حيث تحقق العنوان الراجح به المشتملة على المصلحة المقتضية للطلب فعلى هذا يدور
الصحة مدار حسن العقاب وعدمه فتصح صلاة جاهل الغصبية وناسيها دون جاهل الحكم

وناسيا الا اذا فرض قاصرا يقبح عقابه فانه ح كالجاهل بالموضوع وكما انه تصح صلوة من توسط ارضا
مغصوبة حال خروجه اذا كان خروجه عن ندم بقصد التوبة والتخلص عن الغصب لا غير فلو خرج عنها بعد
قضاء وطره لا بقصد التخلص حتى يعنون بهذا العنوان الراجح وصلى حال الخروج لا تصح صلوته لان
خروجه كدخوله مبغوض ومحرم يحسن العقاب عليه فلا يجوز الامر به وانقطاع النهي بحصول
العصيان لا يصحح الامر بالفعل بعد كونه مبغوضا كما هو ظاهر وان اردت مزيد توضيح وتنقيح
لما ذكر فعليك بمراجعة ما سطرناه في مكان المصلي **قوله** لاستقرار بناء العقلاء في مثال الطومار
المتقدم على عدم الفرق في المذمة على ترك التكاليف المسطورة فيه بين المطلقة والمشروطة **قوله**
هذا مما لا اشتباه فيه ولكن الشان في توجيهه بعد الاعتراف بان الواجبات المشروطة لا يتنجز التكليف
بها الا بعد حصول شرائطها وقد بينا ما عندنا في حل هذا الاشكال في اول كتاب الطهارة من كتابنا
المسمى بمصباح الفقيه عند التكلم في وجوب الغسل في الليل للصوم غدا بما لا مزيد عليه من اراده فليراجع
قوله ان ما لم يختص ثمرته بمعين او معينين كالطهارة والنجاسة الخ **اقول** لا يبعد ان يكون مراده
بالتفصيل المزبور كما يظهر من امثلته هو الفرق بين ما اذا كان متعلق الفتوى ثبوت الحكم الواقعي لموضوع
خارجي من دون ان يكون لاشخاص المكلفين مدخلية في تحققه كصيرورة النجس بغسله مرة طاهرا
والملاقي للعصير نجسا وبين ما اذا لم يكن كذلك بان كان لاشخاصهم مدخلية في تحقق موضوع الحكم الوضعي
كاشتغال الذمة بشيء وحدوث علاقة الزوجية ونحوهما فان تحقق الحكم الوضعي الثابت بالادلة الاجتهادية
في مثل الفرض موقوف على كون الشخص الذي يتقوم به مجتهدا او مقلدا فلا يتوجه عليه الاعتراض بعدم
اختصاص احكام الزوجية ونحوها ايضا بخصوص الزوجين واشخاص معينة الا ان محط نظره على ما وجهنا
به كلامه هو الفرق بين ما لو كان للاشخاص بنفسها مدخلية في الموضوع وبين غيره ولكن يتوجه عليه ان
هذا الفرق مما لا يرجع الى محصل كما لا يخفى وجهه على المتامل **قوله** فلا اشكال في الفساد وان
انكشف الصحة بعد ذلك الخ **اقول** الجزم بالفساد في الصورة المفروضة في غاية الاشكال فان
القربة المعتبرة في صحة العبادة عقلا ونقلا ليست الا حصول العمل في الخارج لله تعالى لا لسائر الاغراض
وهذا المعنى متحقق في الفرض وكون العبد جازما بان المأتي به بالخصوص مقرب مما لا دليل على
اعتباره فكما انه تصح العبادة المأتي بها لاحتمال الامر على تقدير مصادفة الاحتمال للواقع كذا تصح على
تقدير الجزم بوجود الامر واتيان بعض المحتملات في صدد حصول الامتثال على تقدير كونه هو
المامور به بل لا ينبغي التامل في الصحة واستحقاق الثواب في الاوامر المستحبة اذا اتى المكلف ببعض
محتملات المامور به برجاء كونه هو المستحب نعم ربما يتامل في الصحة بالنسبة الى الواجبات بملاحظة
كون الاتيان ببعض المحتملات بانيا على الاقتصار عليه مشوبا بالتجري فبهذه الملاحظة لا يبعد مطلقا وان

وان لم يحتمل فهذا ايضا غير نظر حيث ان التجري انما يحصل بترك البعض الآخر لا باتيان هذا البعض الذي يحتمل
وقد اشبعنا الكلام فيما يتعلق بالمقام في تنبيه الموضوع في الفقه وتقدم شطر من الكلام فيه فيما علقناه
على اوائل الكتاب في مبحث كفاية الامتثال الاجمالي فراجع **قوله** من باب حرمة التجري **اقول** يعني في صورة
تاديته الى اثبات حكم مخالف للواقع **قوله** والاقوى هو الاول **اقول** قد تأمل فيما قواه سابقا
متشبثا بما ذكره اولا من ان العقاب على ما لم يكن للمكلف طريق الى الامتثال ثم قال ان
جعل لا قبح فلا يترتب على ترك الامتثال فيما لا طريق له الى الامتثال منصوبا من الشارع بعد فرض عدم
تمكنه من تحصيل العلم الا ما يترتب على ارتكاب ما كان حلالا في الواقع ولم يتفحص عن حرمته الا التجري
فلو قلنا بترتب العقاب عليه فهو والا فلا شيء عليه فحاصل مختاره انه لا يعاقب الجاهل التارك
للفحص لو لم نقل بحرمة التجري الا على الواقعيات التي يكون له اليها طريق ظاهري بحيث لو تفحص عنه لظفر به ولا
يستلزم ذلك الالتزام بانقلاب التكاليف الواقعية الى مؤديات الطرق بل اللازم عليه الالتزام بعدم
تنجز الواقعيات في حق الجاهل الذي لم ينصب له اليها طريق وهذا مما لا محذور فيه ولكن يتوجه عليه
ان العلم الاجمالي بان عليه تكاليف واقعية كالتفصيلي طريق عقلي الى الواقعيات موجب لتنجزها لما
تقرر في الشبهة المحصورة من ان الجهل التفصيلي ليس مانعا عن توجه التكاليف بل يكفي في تنجزها وحسن
المؤاخذة على مخالفتها حكم العقل بلزوم الاحتياط دفعا للضرر المحتمل فالمقتضي للعقاب وهو حصول
مخالفة الاحكام الواقعية موجود والمانع مفقود وقيام الطريق المعتبر على خلافه لا يصلح للمانعية
الا في حق من يتشبث به لا في حق من لم يلتفت اليه ولا يعلم بوجوده ووقع في محذور مخالفة الواقع بمخالفة
حكم العقل بوجوب الاحتياط فما قواه المصنف ره هو الحق الذي لا يعتريه ريب والله العالم **قوله**
وهو الذي يقع ويبين فيه المعذورية في الموضعين **اقول** انه ليس مفاد ما دل على معذوريته الا ان صلوته
ماضية ولا يجب عليه اعادتها وهذا لا يقتضي ان يكون للجهل في خصوص هذا المورد خصوصية
مقتضية لرفع المؤاخذة عليه دون سائر الموارد بل لا نعقل الفرق في استحقاق مؤاخذة الجاهل
على مخالفة التكاليف الشرعية بين مواردها فليتأمل **قوله** فيجيء الاشكال **اقول** خصوصا
لو علم بالحكم بعد الفراغ من صلوته وتمكنه من اعادتها في الوقت فان اجتزاء الشارع بما صدر منه
بدلا عما هو واجب عليه مع تمكنه من الخروج عن عهدة الواجب قبل فوات وقته ينافي مؤاخذته على
مخالفة الواجب كما لا يخفى **قوله** لكن هذا كله خلاف ظاهر المشهور الخ **اقول** مضافا الى ان شيئا
منها لا يجدي في حل الاشكال الناشي من التنافي بين صحة صلوته واستحقاقه للمؤاخذة في مثل الفرض المتقدم
انفا وهو ما لو حصل له العلم بتكليفه الواقعي قبل خروج الوقت هذا كله مع ضعف جميع هذه الوجوه
بل فسادها اما الاول وهو ادعاء كون القصر مثلا واجبا على المسافر العالم فواضح اذ لا مقتضي حتى

لعقاب الجاهل مع ما في تخصيص الحكم بالعالم به من الدور الظاهر واما الثاني وهو كون الجهل بالحكم في هذه المسئلة كالجهل بالموضوع عذراً ففيه انه ان اريد به كون الجاهل بالحكم كالجاهل بالموضوع معذوراً شرعاً او عقلاً في مخالفته تكليفه الواقعي فلا يصح مؤاخذته كما في الجاهل بالموضوع وان اريد به كونه معذوراً في الاجتزاء بما صدر منه بدلاً عما وجب عليه في الواقع اي في الحكم الوضعي دون التكليفي فهو عين الاشكال وان اريد به معنى آخر فلا نتعقله واما الثالث وهو الالتزام بعدم كون الغافل مكلفاً بالواقع وكونه مؤاخذاً على ترك التعلم فعلى تقدير صحة الالتزام به فهو لا يجدي في حل الاشكال في مثل الفرض المتقدم اذ غاية ما يمكن الالتزام به انما هو جواز مؤاخذة الجاهل بالحكم على ترك التعلم فيما لو استمر جهله الى ان خرج زمان الخروج عن عهدة الواجب والمفروض انه عرف تكليفه قبل فوات الوقت ولكن لم يعد صلوته حيث ان الشارع امضى ما صدر منه فاي فرق في استحقاق العقاب وحسن المؤاخذة على ترك التعلم بين هذين جاهلين حصل لهما العلم بوجوب القصر على المسافر قبل خروج وقت الصلوة وقد صلى احدهما تماماً في اول الوقت فلم يعده تعويلاً على امضاء الشارع لفعله فكيف يصح عقاب هذا الشخص دون الآخر الذي لم يصل في اول الوقت فصلى قصراً مع ان ترك الاول للقضاء نشأ من امضاء الشارع لفعله والا لكان يخرج عن عهدة ما وجب عليه في الواقع قبل فوات وقته ومما ذكرنا ظهر لك ما يتوجه على الوجه الآخر وهو انقطاع الخطاب عند الغفلة مع كونه في حال غفلته مكلفاً بالواقع ومعاقباً على مخالفته توضيحه ان مخالفته للواقع في الصورة المفروضة نشأ من امضاء الشارع لفعله المستلزم للرخصة في المخالفة فكيف يصح مؤاخذته عليها **قوله** والموارد التي قام فيها غير الواجب مقام الواجب الخ **اقول** من امثلته مؤديات الطرق الظاهرية كوجوب صلوة الظهر التي اخبر العادل بوجوبها على تقدير كون الواجب اولاً صلوة الجمعة ان قلنا فيها بالاجزاء ومن امثلته ايضاً الصلوات التي يأتي بها ناسي بعض اجزائها او شرائطها الغير المقومة على احتمال رجحه المصنف ره عند التكلم فيما يقتضيه الاصل عند الشك في اختصاص الجزء والشرط بحال العمد او عمومهما لحال النسيان فراجع وليس منه مسئلة الاتمام المسقط لوجوب القراءة وكذا السفر المباح المسقط لوجوب الصوم مثالاً لما نحن فيه اما الاول فلان الاتمام افضل فردي الواجب وليس مباحاً مسقطاً للواجب وكيف لا والا لم يقصد بفعله امتثال الواجب واما الثاني فلان السفر موجب لتبدل الموضوع ورافع لاصل الوجوب لا انه مسقط للواجب في مقام الامتثال ثم لا يخفى عليك ان ثبوت الامر بالبدل في الموارد التي اشرنا اليها بعنوان كونه بدلاً عن الواقع غير معقول لجهله بهذا العنوان وغفلته عنه وتعلق الامر به بغيره من العناوين ككونه مما اخبر العادل بوجوبه لا يقتضي سقوط الامر الواقعي غاية الامر انه يقتضي على القول بالاجزاء تدارك ما يفوته من مصلحة التكليف ومقتضاه سقوط الامر الواقعي باتيان هذا الفعل كما هو المدعى لا سقوطه

سقوطه بمجرد تعلق الامر به كما لا يخفى وهذا هو الفارق بين القول بالاجزاء والقول بالتصويب كما تقدمت الاشارة اليه في اوائل حجية الظن ولعله لذا امر بالتأمل وكيف كان فهذا الوجه ايضا لا يجدي في رفع التنافي بين صحة فعله واستحقاق المؤاخذة على ترك الواقع خصوصا في الصورة المفروضة كما لا يخفى **قوله** ويرده انا لا نعقل الترتب في المقامين **اقول** قد تقرر في محله ان الترتب معقول بل هو في الشرعيات والعرفيات فوق حد الاحصاء وقد تعرضنا لبعض ما يتوجه عليه من النقض والابرام في مبحث التيمم وغيره من المواضع المناسبة له من الفقه فراجع وموضوع الكلام فيه هو انه هل يعقل تعلق الامر بايجاد فعلين متضادين في زمان واحد بان يكون الامر المتعلق باحدهما مطلقا غير مشروط بشيء وبالآخر مشروطا بكونه تاركا لامتثال الطلب المطلق بان يقول المولى لعبده مثلا اشتغل اليوم بالعمل الفلاني فان لا تمتثلني في هذا الفعل فافعل كذا ولكن ما نحن فيه بحسب الظاهر ليس من هذا القبيل مع ان الالتزام بكونه من هذا القبيل لا يجدي في رفع التنافي بين صحة فعل القصر تعويلا على امضاء الشارع لفعله بل الظاهر انه من قبيل تعدد المطلوب بمعنى ان طبيعة الصلوة في حد ذاتها لها مصلحة ملزمة اقتضت وجوبها وكونها في ضمن هذا الفرد فيه مصلحة اخرى ملزمة فاجتماع كلتا المصلحتين في هذا الفرد اوجب تأكد طلبه فاذا اتى بالطبيعة في ضمن فرد آخر فقد احرز المصلحة المقتضية لتعلق الطلب بصرف الطبيعة فلا يعقل بقاؤها بعد بصفة الوجوب وبعد ارتفاع الوجوب المتعلق بالطبيعة يتعذر عليه احراز مصلحة الخصوصية سواء خرج وقت الفعل ام لم يخرج زمانه اذ المفروض ان المصلحة المقتضية لخصوص الفرد تعلقت بايجاده امتثالا للطبيعة وقد فرضنا سقوط الامر المتعلق بالطبيعة بحصولها في الخارج مثلا اذا اقتضى الافطار في شهر رمضان وجوب عتق رقبة من حيث هي ولكن كان في عتق المؤمنة مزية مقتضية لان يعتقها كفارة عن الافطار فهذه المزية قد لا تنتهي الى مرتبة الالزام فلا يجب مراعاتها وقد تنتهي الى هذه المرتبة فاذا اعتق المكلف رقبة غير مؤمنة فقد اتى بما يقتضيه الافطار ولكن فوت على نفسه المزية التي وجب عليه رعايتها فيستحق العقاب عليها ولا يمكنه تداركها بعد ارتفاع الطلب المتعلق بنفس الطبيعة ان قلت مقتضى ما ذكرت عدم وجوب اعادة الصلوة بالاخلال بالخصوصية عمدا وهو باطل قلت لا ندعي ان ماهية الصلوة من حيث هي مطلوبة مطلقا كيفما اتفقت وانما المقصود بيان امكان ذلك وانه من الممكن تقييد مطلوبية صرف الطبيعة بعدم كونها مشوبة بالتجري كما هو الشأن بالنسبة الى العالم دون الناسي والجاهل فلا يخلو عن تدبر **قوله** مقتضى ادلة البرائة حتى العقل كبعض كلمات العلماء عدم وجوب الفحص **اقول** اما دلالة الادلة النقلية كحديث الرفع والتوسعة ونحوهما مما هو شامل للشبهة الوجوبية فغير قابلة للتأمل ولا ينافيه تقييدها بالنسبة الى الشبهات الحكمية بالادلة المتقدمة كما هو واضح واما الدليل العقلي فيشكل التعويل عليه بعدما عرفت عند تعداد

واستحقاق العقاب على ترك القصر في مثل الفرض المتقدم وهو ما لو علم بالحكم في الوقت ذكرته

الادلة لوجوب الفحص في الشبهة الحكمية بان العقل لا يعذر الجاهل المتمكن من الاستعلام اذ لا يعقل
فرق بين الشبهة الحكمية والموضوعية في ذلك بل الظاهر ان الامر في الشبهات الحكمية من هذه الجهة هو
اخف لان بيانها وظيفة الشارع فالجهل عذر بنظر العقل ما لم يصل اليه البيان واما بعد بيان ما
هو وظيفته فيشكل ترخيص العقل بجواز الرجوع الى البراءة من اول الامر قبل الفحص في المشتبهات بل
الظاهر الزامه بالفحص كما لو امر المولى عبده باعطاء كل من اهل داره او جيرانه درهما واما ما تراه من بناء
العقلاء على عدم الفحص لو امره باطعام كل فقير او اطعام كل هاشمي او اضافة كل عالم ونحو ذلك من الامثلة
فمنشأه ان سعة دائرة العموم قرينة عقلية او عرفية على ان المراد اما بيان المصرف وان غرضه ايجاد
هذه الافعال بالنسبة الى كل فرد اطلع عليه لا مطلقا فيكون وجوبها مشروطا بالاطلاع ونحوه
واما لو احرز ان غرضه تعلق باستيعاب جميع الافراد فلا شبهة في وجوب الفحص في مثل هذه الموارد
التي قضت العادة بانه لولا الفحص منع الخروج عن عهدة هذا التكليف والاتيان بجميع ما تعلقت به ارادته
هذا ولكن الحق ان قاعدة قبح العقاب بلا بيان بمعناها الشامل للشبهات الحكمية والموضوعية
كما عرفته في محله قاعدة عقلية سارية في جميع مواقع الشك غير قابلة للتخصيص فدعوى ان العقل لا
لا يعذر الجاهل المتمكن من الاستعلام ليست الا كدعوى الاخباري القائل بان العقل لا يعذر
الجاهل المتمكن من الاحتياط فما هو الجواب هناك هو الجواب ههنا وما تخيله من الواضحات التي
يشهد بها ضرورة العقل ويعترف به كل احد ان مؤاخذة الجاهل على ما يراه لازما عليه الا بان لم
يكن له طريق شرعي وعقلي يرشده الى لزومه قبيحة والا يلزمه التكليف بما لا يطاق فصحة مؤاخذة
الجاهل التارك للفحص على مخالفة الواقع او تركه للفحص سواء كانت في الشبهات الموضوعية ام الحكمية
موقوفة على ان يقوم عنده دليل شرعي او عقلي يرشده الى لزوم الفحص والخروج عن عهدة التكليف
الواقعي على تقدير ثبوته كما في الشبهات الحكمية التي فهم وجوب الفحص فيها بالنص والاجماع او الموضوعية
المقرونة بالعلم الاجمالي الموجب لصحة المؤاخذة على الحكم المعلوم بالاجمال المستلزم لالزام العقل بالفحص او
الاحتياط في اطراف الشبهة دفعا للعقاب المحتمل واما اذا لم يكن كذلك بان لم نعلم بثبوت تكليف في
الواقع لا اجمالا ولا تفصيلا ولم يكن هناك دليل تعبدي من قبل الشارع يدل على وجوب الفحص
والاحتياط كما في الشبهات الموضوعية فليس للعقل استقلال بلزوم الفحص عن حاله كما انه لا
استقلال له بلزوم الاحتياط فيه عند عدم التمكن من معرفة حكمه حيث ان حكمه بلزوم الفحص
بلزوم الاحتياط ليس الا من باب دفع الضرر المحتمل وقد عرفت في الشبهات الحكمية ان قاعدة القبح
واردة على هذه القاعدة ولا يرد النقض بوجوب الفحص في اصول الدين اذ يكفي في جواز المؤاخذة
على المخالفة الموجب لالزام العقل بالفحص اخبار الشارع بمؤاخذة الكفار وخلودهم في النار فضلا عن

عن استقلال العقل بوجوب شكر المنعم وعدم قبح المؤاخذة على تركه فان اخبار الشارع بالعقوبة على
تركه معرفته كاف في تمام الحجة وقطع عذر العبد بعد استقلال عقله بوجوب دفع العقاب المحتمل
نظير ما لو اخبر شخص عبده الذي لا يذعن بعبوديته بانيا على عدم اعترافه بالعبودية
وعلى مخالفته سائر ما امره به ثم متى احتمل صدق ذلك الشخص وانه على تقدير كونه سيده يعاقبه على
مخالفته لا يبقى له عذر في مخالفته بعد استقلال العقل بوجوب دفع العقاب المحتمل وعلمه باحكام
ذلك الشخص الذي يدعي انه سيده ولا يقبح على السيد ان يعاقبه بعد ان بين له احكامه واوامره
بازالة جهله وانه على تقدير الترك يؤاخذه كما هو واضح **قوله** اما الكلام في مقدار الفحص الخ
اقول مقدار الفحص يتفاوت بالنسبة الى الادلة الدالة على وجوبه فان اعتمدنا فيه على العلم
الاجمالي بثبوت التكليف فيما بايدينا من الادلة فحده الفحص الى ان يحصل الجزم بعدم دليل مثبت للتكليف
في اطراف الشبهة بحيث يندرج المورد في الشكوك الابتدائية التي هي مجرى البراءة وان اعتمدنا على
الاجماع ونحوه من الادلة اللبية فغاية مفادها وجوب الفحص الى ان يظن بعدم الدليل وان استندنا
الى حكم العقل بوجوب الفحص وعدم معذورية الجاهل المكلف المتمكن من الاستعلام فحده الى ان يظهر
له العجز ويكون فيما زاد عليه مشقة منفية بعمومات نفي الحرج الواردة على حكم العقل بوجوب الفحص
وان عولنا على الاخبار وقلنا بدلالتها على الوجوب مطلقا فحده لزوم الحرج لحكومة ادلة نفي الحرج
على المطلقات المثبتة للتكاليف وان بنينا على جميع الادلة وجب الاخذ بمقتضيات الجميع كما لا يخفى
قوله اما عدم وجوب الزائد فللزوم الحرج الخ **اقول** لا يخفى عليك ان دليل نفي الحرج انما يجدي
لو لم يكن العلم الاجمالي مانعا عن اجراء الاصول في مجاريها قبل الفحص والا فلا يخرج المورد عن
اطراف الشبهة ولا يجدي دليل نفي الحرج لاثبات عدم الوجوب اذ ليس مقتضى دليل نفي الحرج ونحوه حجية
الاصول في مجاريها عند اقترانها بالعلم الاجمالي كما صرح به المصنف ره وحققه عند التكلم في نتيجة
دليل الانسداد **قوله** الا ان يكون الحكم الظاهري الثابت بالاصل الخ **اقول** لو قلنا ان المستطيع
هو من كان واجدا لمقدار من المال وافيا بالحج ولم يكن عليه دين في مرحلة الظاهر في مقام تكليفه الفعلي
فلا شبهة في انه يتحقق موضوعه واقعا بوجدان المال وعدم ثبوت دين عليه بمقتضى ظاهر تكليفه
فلو حج احتسب حجة الاسلام سواء انكشف بعد ذلك ثبوت دين عليه ام لا ولو قلنا بان عدم الدين
الواقعي شرط في الاستطاعة لم يكن احرازه باصل البراءة الذي هو قسم من الاستصحاب الا انه يثبت
ذلك باصالة البراءة اي استصحاب فراغ ذمته عن الاشتغال حال الحج فيثبت به موضوع الوجوب
في مرحلة الظاهر ولكنه لو انكشف ثبوت دين عليه في الواقع كشف ذلك عن عدم كون الحج واجبا في
الواقع وعدم كون ما صدر عنه مجزيا عن حجة الاسلام كما هو الشأن في جميع الموضوعات الثابتة

بالاستصحاب فليتأمل قوله لان الملاقاة مقتضية للنجاسة والكرية مانعة عنها الخ اقول هذا الوجه مطرد
فيه لان احراز المقتضي لا يكفي في الحكم بثبوت ما يقتضيه ما لم يحرز عدم المانع ولو بالاصل كما صرح به المصنف ره
في غير موضع من كلامه وكون الشك في المانع في حكم العلم بعدمه ممنوع كما تقرر في محله هذا مع ان كون المقام
من قبيل الشك في المانع غير مسلم وقد اشبعنا الكلام فيما يتعلق بالمقام في الفقه من اراده فليراجع قوله
وقد فصل فيها الخ اقول سيأتي تحقيق المقام في مبحث الاستصحاب ان شاء الله قوله وفيه ان تقارن ورود
النجاسة والكرية الخ اقول في العبارة اشعار بتسليمه ثبوت التقارن باعمال الاصلين فكانه مماشاة
مع الخصم والا فهو خلاف التحقيق ولذا لم يرتض عنه المصنف ره كما ستعرفه في تعارض الاستصحابين ان شاء الله
قوله فتأمل اقول لعله اشارة الى ما يظهر من كلامه في الفقه من ان الشك في المانع في مثل المقام
مرجعه الى الشك في التخصيص فيرجع الى اصالة العموم وفيه نظر كما تقرر في محله بل الظاهر على ما هو ببالي
ان المصنف ره بنفسه تنظر في مثل المثال مما يكون الشك فيه ناشئا من اشتباه الامور الخارجية على الشبهات
المصداقية ووجهه ظاهر اذ بعد تسليم كون الشك في الكرية من قبيل الشك في التخصيص ومعه يرجع الى عموم
ادلة الانفعال فهو مما يجري في الشبهات الحكمية كما في مسئلة تتميم الماء النجس كرا لا في مثل المثال الذي نشأ
الشك فيه من الجهل بتاريخ الحادثين اذ لا يصح التمسك بالعمومات في الشبهات المصداقية كما هو مختار
المصنف ره قوله كان له عذق اقول العذق بالعين المهملة والذال المعجمة كفلس على ما في المجمع
النخلة قوله بناء على ان معنى الضرار المجازاة على الضرر اقول الظاهر ان هذا المعنى مأخوذ من
المضارة كما يشير اليه المصنف ره في ذيل كلامه وهي على ما يتبادر منها عرفا ان يضر كل منهما صاحبه مثل
ما لو كسر زيد اناءك وخرقت ثوبه فمجازاته بمثل ما فعل من كسر وخرق واما اخذ القيمة منه فلا يعد
ضررا في العرف بل هو من احكام الضرر الابتدائي لديهم فلا يعد مجازاة ايضا بل عندهم تدارك لما فعله
فليس الحكم الشرعي ايضا الا امضاء لهذا الحكم العقلائي فالمضارة المنفية في الشريعة انما هي بالمعنى الاول نعم قد
ثبت المضارة بهذا المعنى في الشريعة احيانا كما في القصاص لكنه خصصته دليله من دليل نفي الضرر قوله و
يحتمل ان يراد من النفي النهي الخ اقول يعني يحتمل ان يكون قوله لا ضرر مثل ما لو قال لا بيع وقت النداء
الا ان ما نحن فيه يغاير المثال في ان الحرمة فيه تكليفي محض بخلاف ما نحن فيه فانه مستتبع للوضع نظرا
لو قال لا ضرر فيما يشير بالحرمة مريدا به النهي وحيث ان الحرمة فيه مسببة عن بقاء المبيع في ملك مالكه فهذا
النهي قريب من النفي في المعنى بل راجع اليه كما ان النفي فيه يستتبع النهي اذ كانت الحرمة من آثاره فتدبر
قوله ثم ان هذه القاعدة حاكمة على جميع العمومات الخ اقول لا ينبغي التأمل في تقديم القاعدة
على العمومات المثبتة للتكاليف وتخصيصها بغير موارد الضرر لكونها في مقام الامتنان وضرب القاعدة
الموجب لقوة ظهورها في العموم واعتضادها بما هو المغروس في العقل من ان الله تعالى لا يريد حكما ضرريا

ولذا يرد المكلف ولو لم يلتفت ولم يعلم بحديث نفي الضرر في ثبوت التكاليف عند مصادفتها للضرر بمثل
الامر الذهني توهم ظهور الضرر ويوهن عموم سائر الادلة كما هو ظاهر ويكفي في تقديمها على سائر
الادلة سيما في الاخبار الواردة المستدل فيها بالضرر لرفع ما يقتضيه عمومات بعض الادلة
كسلطنة الناس على اموالهم وغيرها ولكن كون الضرر حاكما على سائر الادلة بالمعنى الاصطلاحي اي كونه
بمدلوله اللفظي متعرضا لحالها لا يخلو عن تأمل بل منع لان مفاد لا ضرر على ما يظهر منه ان الشارع لم يجعل حكما
ضرريا الا ان احكامه المجعولة مقصورة على غير موارد الضرر والفرق بين المعنيين ظاهر والمعنى الاول
يعارضه اطلاق الامر بالوضوء الشامل لمورد الضرر فلا بد في تخصيصه من قرينة خارجية وهذا
بخلاف المعنى الثاني فانه بمدلوله اللفظي قرينة على صرف الاطلاق فتدبر **قوله** وانه حاكم على ما دل
انه لا صلوة الا بطهور الخ **اقول** يجعل الاستصحاب حاكما على الادلة الواقعية مسامحة اذ لو
كان مفاد لا تنقض اليقين بالشك ان المراد من لا صلوة الا بطهور اعم من الطهارة الواقعية و
الطهارة المستصحبة للزم كون الطهارة المستصحبة شرطا واقعيا للصلوة وهو فاسد جزما فالاستصحاب
لا يكون حاكما الا على الاحكام الظاهرية الثابتة بالقواعد العقلية والنقلية للشاك من حيث هو شاك
من البرائة والاحتياط والتخيير فمعنى لا تنقض اليقين بالشك ان الشاك لا يلتفت الى شكه بان يرتب عليه
اثاره بل يمضي على يقينه السابق فيجعل نفسه كغير الشاك وهذه العبارة لم يرد مفادها تعميم موضوع الاحكام
الواقعية وانما مفادها الغاء حكم الشك بعد اليقين فاستصحاب الطهارة حاكم على قاعدة الاشتغال
الحاكمة بوجوب تحصيل الجزم بحصول الشرط الواقعي لا على ما دل على انها شرط في الصلوة فلاحظ وتدبر
قوله ثم انه يظهر مما ذكرنا من حكومة الروايات الخ **اقول** المتبادر من الضرر المنفي في الشريعة هو الضرر
الدنيوي الحاصل بنقص في ماله او عرضه او بدنه فوجوب الصوم في الصيف والاغتسال بالماء البارد في
الشتاء اذا كان موجبا لحدوث مرض او زيادته او بطئه من اظهر مصاديق قاعدة نفي الضرر فهو منفي
اللهم الا ان يدل عليه دليل خاص كما قد يدعى ذلك في متعمد الجنابة فيكون ذلك الدليل مخصصا
للقاعدة لا موجبا لانقلاب موضوعها والا لم يعقل ورود تخصيص عليها بل كان جميع الادلة باطلاقها
وعمومها واردة عليها والحاصل ان الفوائد الاخروية المترتبة على امتثال التكاليف ليست مانعة عن صدق
اسم الضرر وكذا صدق الضرر لا ينافيها لكون مصداقه موجبا لفائدة اخروية ولذا التزمنا في مبحث التيمم بصحة
الوضوء في موارد الضرر والحرج الذي يسوغ تحمله شرعا وان التيمم في تلك الموارد رخصة لا عزيمة نظرا الى
ان قاعدة نفي الضرر والحرج لا تقتضي الا رفع وجوبه لا مشروعيته وانما في الموارد التي لا يجوز شرعا تحمله كالمرض
الشديد ونحوه فالبطلان من قاعدة عدم جواز اجتماع الامر والنهي لا من قاعدة نفي الضرر ولذا يختص بصورة
العلم كما هو الاصل في تلك القاعدة وان اردت مزيد توضيح لذلك فعليك بمراجعة ما حققناه في مبحث التيمم

بحاله وامّا بدفع بعض الاشكالات المتوهمة في المقام وقد ظهر بما ذكرنا انه ان اراد المصنف بقوله ان مصلحة الحكم الضرري المجعول بالادلة العامة لا تصلح ان تكون تداركا للضرر ان موارد الضرر حيث لا يعمها عمومات التكاليف فلا مصلحة فيها كي يصح ان يتدارك بها الضرر ففيه ما عرفته من ان دليل نفي الضرر لا يدل الا على رفع الحكم الضرري اي الالزام بتحمل الضرر وهذا لا ينافي ثبوت ما يقتضيه اي المصلحة المقتضية للتكليف وان اراد به ان المصلحة المقتضية للحكم الثابت بالعمومات ليست صالحة لان يتدارك بها الضرر بحيث يمنعه عن صدقه ويشمله واندرجه في موضوع دليل نفي الضرر الحاكم على العمومات فهو حق صريح لا معدل عنه **قوله ره** الا ان الذي يوهن فيها هي كثرة التخصيصات فيها الخ **اقول** لابد اولا من تشخيص مصاديق الضرر عرفا حتى يتشخص موارد التخصيص عن غيرها فنستكشف به حقيقة الامر فنقول لا شبهة في ان شراء شيء بثمن مثله ودفع الثمن الى البايع وكذا اعطاء كل حق الى مستحقه لا يعد في العرف ضررا فكل حكم شرعي ينطبق على شيء من هذه الامور لا يعد حكما ضرريا فالحكم الشرعي بوجوب الخروج عن عهدة حقوق الناس ليس حكما ضرريا سواء كان الحق ماليا كالدين والا كوجوب الانفاق على زوجته واولاده وخدمه ومواشيه فان الاستحقاق في مثل هذه الموارد ثابت عرفا ولو لم يكن حكم شرعي الا ترى ان اهل العرف يرون ترك الانفاق على الزوجة والاولاد وغيرهم ممن يتعلق به ظلما في حقهم فحكم الشارع ليس الا امضاء لحكمهم كما ان حكمه بغرامة المتلفات بتحميل الاكد حيث ان اتلاف مال الغير لدى العرف ايضا كالشرع من اسباب اشتغال الذمة بما هو الاقرب الى التالف من الاقرب بعنوان المثل او القيمة نعم مثل وجوب الخمس والزكوة يعد حكما ضرريا لدى العرف بادي الرأي الا ان ادلتها واردة على دليل نفي الضرر فانها تدل على ثبوت الاستحقاق لاربابها فبعد بيان الشارع استحقاقهم يكون ردها اليهم كساير الديون بحكم العرف فيخرج عن كونه حكما ضرريا وبما ذكرنا ظهر لك انه لو امر الشارع بوجوب تنظيف الثوب والبدن من الاوساخ على وجه يتعارف حصوله عند اهل العرف ولا يعدون بذل المال في تحصيله لو توقف عليه تضررا ونقصا لا يعد مثل هذا الحكم من الشارع حكما ضرريا لانها امور متعارفة عند العقلاء ولا يعدون من يرتكبها في عداد المتضررين نعم لو امر الشارع بازالة ما لا يرونه قذرا فهذا حكم ضرري لو توقف على صرف المال الا انه بعد ان بين الشارع قذارة شيء لم يكن يدركه قبل ذلك قذارته عقولهم يخرج هذا الفرض نظير مسئلة الخمس عن كونه ضرريا بمعنى ان هذا الدليل وارد على دليل نفي الضرر فلا يبقى له مورد بعد ان علم قذارته ببيان الشارع فيكون حكمه كساير القذارات التي يقدم العقلاء على ازالتها ولا يعدون صرف المال في تحصيله خسارة وتضررا ولا فرق في ذلك بين ان يكون القذارة الحقيقية امرا حسيا كما في القذارة الخبثية ام غير حسي كما في الحدثية فمثل اجرة الحمامي للغسل وشراء الماء بثمن مثله للوضوء لا يعد عرفا ضررا بعد ان علموا انه من اسباب الحدث في النفس مما لا يرتفع اثره الا باستعمال

الطهور نعم لو توقف تحصيل الماء في مورد خاص على خسارة خارجة عما يتوقف تحصيله عليه عرفاً وعادة بأن لو توقف على ضياع شيء منها ذي قيمة مال ولو يسير يعد مثله ضرراً في العرف وأقدام العقلاء على مثله أحياناً لتحصيل مقاصدهم مع علمهم بترتبه على فعلهم لا يخرجه عن كونه ضرراً إذ ربما يقدم العاقل على ضرر لأجل مقصد أهم يتعلق به فلا يخرج عن هذا الضرر ونظير الغرم بإزالة الحدث والخبث كل تكليف ثبت في الشريعة لأجل غاية ملحوظة عند العقلاء في أمور معاشهم بحيث يبذلون في تحصيلها المال كما هو ظاهر وإذا أحطت خبراً بما فصلناه وتأملت في الموارد التي يتوهم منها فإنها لعموم لا ضرر نقض لك أن أكثرها من قبيل الورود والحكومة وإن قلما يتفق مورد يكون من باب التخصيص لنا في العموم نعم الأحكام الضررية كثيراً ما ممضاة شرعاً ولكن منشأها عموم لا ضرر كما في مورد تعارض الضررين في بعض الصور والله العالم **قوله** فحكموا بشرعية الخيار للمغبون الخ **أقول** سعي المغبون فيه لا ينفك عن الضرر الشخصي لأن بذل المال بأقل من ثمن مثله هو في حد ذاته ضرر إلا أن العاقل ربما يقدم عليه كما في الأمثلة المفروضة للتحرز عن ضرر أعظم فيكون ارتكابه من باب أقل الضررين كما لا يخفى **قوله** كما إذا لم يترتب على ترك الشفعة ضرر على الشفيع الخ **أقول** لكن في كون مستند خيار الشفعة في مثل الفرض بل مطلقاً دليل نفي الضرر تأمل بل منع والله العالم **قوله** إلا أن يستظهر منها انتفاء الحكم ذاتاً الخ **أقول** ولكنه في غير محله كما أن دعواه في دليل نفي الحرج أيضاً كذلك فإن ظاهر دليليهما نفي الضرر والحرج الشخصيين كما لا يخفى والله العالم **قوله** فما تقدم **أقول** لعله إشارة إلى ما قدمنا بل ربما يستظهر من كلمات الأصحاب أن حدوث الخيار إنما هو بعد ظهور سببه أي العلم بالأمر حين العقد وفيه تأمل **قوله** وأما التعارض بينهما والرجوع إلى الأصل **أقول** يعني تعارض الضررين والرجوع إلى القاعدة ويحتمل أن يكون المراد تعارض القاعدتين والمراد بالأصل أصالة تصرف الناشئة من عموم سلطنته التي تقيدنا فحمله على هذا التقدير من قسم الرجوع إلى القاعدة لا يخرج عما ذكرنا وشرح المقام أنا إما أن نقول بحكومة لا حرج على نفي الضرر فيكون هو المرجع من أول الأمر بعد تسليم أن منع المالك عن التصرف في ملكه حرج من غير التفات إلى أن هذا أيضاً ضرر أم لا وإما أن نقول بحكومة لا ضرر على لا حرج فيرجع إلى قاعدة نفي الحرج بعد تعارض الضررين فإن مقتضى القاعدة هو الرجوع إلى الأصول والقواعد المحكومة بعد ابتلاء الحاكم بالمعارض وإما أن نقول بأن القاعدتين لا حكومة لأحدهما على الأخرى بل هما متعارضتان فالمرجع ح ما عداهما من الأصول والعمومات الجارية في ذلك المورد مما لو كان شيء من القاعدتين سليماً عن المعارض لكان مانعاً عن جريانه كقاعدة السلطنة وأصل البراءة والإباحة وغير ذلك كما لا يخفى **قوله** وبعبارة أخرى يلاحظ بعد تعارض العنوانين وتساقطهما بالقياس

اقول لا ينبغي الاشكال في لزوم التحري في مثل هذه الموارد الى ان لا اقل من الوضوح المناط وان قصر عن شموله اللفظ ولكن الاشكال في مثل هذه الموارد انما هو في الزام صاحب الدابة بدفع تمام ما ورد من النقص على صاحب القدر او صاحب الدار اذا كانت المصلحة مشتركة فضلا عما لو كانت لخصوص صاحب الدار بل وكذا لو كانت لصاحب الدابة ولكنه لا يريدها بل يلزم صاحب الدار باخراجها وتحقيق هذه الفروض ونظائرها يحتاج الى بسط لا يناسبه المقام والله هو العالم بحقائق الاحكام

في الاستصحاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين **قوله** والمراد بالابقاء الحكم بالبقاء **اقول** يعني الالزام به في مرحلة الظاهر بمعنى ترتيب آثار البقاء في مقام العمل نعم لو كان التعريف مخصوصا بالاستصحاب على قول من يقول باعتباره من باب الظن لكان تفسير الحكم بالاذعان الظني انسب كما هو ظاهر ثم لا يخفى عليك ان كون علة الحكم بالبقاء كونه سابقا لا يناسب القول باعتباره من باب التعبد والقول بكون حجيته من باب حكم العقل بالبقاء اذ لابد العلتان في مرتبة واحدة حتى يمتنع توارده ما على معلول واحد كما هو واضح **قوله** فقال الاستصحاب هو التمسك بثبوت ما ثبت الخ **اقول** ما نقله قده عن الوافية بظاهره ينطبق على تعريفها المشهور لان مقصوده بحسب الظاهر ان التمسك في زمان الشك لتعلق شيء بوجوده في السابق هو الاستصحاب وهو عبارة اخرى عن ابقاء ما كان مستندا الى وجوده السابق واما ما ذكره في ذيل كلامه بقوله فيقال الى آخره فهو بحسب الظاهر بيان لكيفية التمسك بالاستصحاب لا تفسير التعريف نعم بين هذا التعريف وبين التعريف المنسوب الى المشهور وهو اثبات حكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه فرق في بادي الرأي وهو ان مقتضى الجمود على ظاهر تعريف المشهور [illegible] الثبوت [illegible] ان مستنده كونه كذلك

السابق هو الاستصحاب ولذلك المحقق ره ان شأن هذا الحكم في كلماتهم يعلل بالاستصحاب فلا يريد
بالاستصحاب نفس هذا الحكم بل مرادهم بالاستصحاب التعويل على كونه السابق فقولهم هذا مجرى
للاستصحاب عبارة اخرى عن ان يقال هذا مجرى تعويل على ما كان فما ذكره في الوافية في شرح الاستصحاب
اوفق بمرادهم مما يرى من تعريف المشهور ولعل تعريفه بابقاء ما كان اوفق بمرادهم واسلم من الخدشة
كما نبه عليه المصنف ره فلاحظ وتدبر **قوله** يتجلى الكلام في امور **اقول** يعني مما يناسب ذكره في
المقام قبل الخوض في اصل المسألة **قوله** اما بناء على كونه من احكام العقل الخ **اقول**
ستتضح لك انه امر على هذا التقدير ايضا قاعدة عقلائية امضاها الشارع في دائرة الظن **قوله** ومن العجب
انه انحصر بهذا الخبر الضعيف الخ **اقول** لو صح سند هذه الرواية لكانت اتم افادة من الاخبار العامة
الآتية لاثبات اعتبار الاستصحاب من باب بناء العقلاء اذ لا يكاد يشك في ان صدر الرواية
مسوق لبيان ابداء الاحتمال وقوله عليه السلام فلا ينصرف حتى يسمع صوتا ينادي باعلى صوته انه تفريع على ما تقدم
وانه ليس من عمدة التعبد بل هو امر عرفي ينبغي اذعان العقلاء به من انه لا يرفع اليد عن الوجود السابق الا
بغايته نعم في الاخبار الآتية ايضا امكان المناقشة فيها وان كانت في غير محلها **قوله**
فلو غفل عن ذلك وصلى بطلت صلوته الخ **اقول** ما فرعه عليه اصله من اعتبار الشك الفعلي
في قوام الاستصحاب في غاية الاشكال لانا لو بنينا على ان الاستصحاب حكم ظاهري على الشاك
بوصف كونه شاكا بالفعل فلا شك في ارتفاع موضوعه بعروض الغفلة فلا اثر للامر السابق
بالنسبة اليه بعد ارتفاع موضوعه وان بنينا على ان الشك الفعلي شرط لتنجز الامر بالاستصحاب
لا لتوجه خطابه بدعوى ان المستفاد من الاخبار انه يجب على من تيقن بشيء ابقاء اثره شرعا الى ان يحصل
له اليقين بخلافه فهو كغيره من الاحكام الشرعية مثل حرمة الخمر والغفلة عنه مانعة عن تنجزه لا عن
اصل توجهه فعلى هذا يصح صلوة من تيقن بالطهارة وذهل عن طهارته السابقة ودخل في صلوته
ولم يلتفت اليها الى استصحابها حال الصلوة فيجوز الاقتداء به وان علم المأموم بغفلته عن طهارته
وهذا بخلاف ما لو قلنا باعتبار الشك الفعلي في جريانه فيشكل الاقتداء به في الفرض واستصحاب
نفس المأموم لا يجدي في اثبات صحة صلوة الامام بعد علمه بانه ليس له طريق شرعي لاحراز طهارته
نعم للامام اصل الصحة بعد فراغه من صلوته ولكنه لا يجدي في جواز الاقتداء كما هو ظاهر فتحصل مما
ذكرنا انه لا فرق في جريان الاستصحاب وعدمه بين ما لو التفت قبل الصلوة الى حدثه السابق وشك
ثم غفل ودخل في الصلوة ولم يلتفت اصلا وصلى غافلا الا انا ان اعتبرنا الشك الفعلي لم يجر الاستصحاب
في شيء من الموردين وان بنينا على كفاية الشك التقديري يجري في كليهما نعم بينهما فرق من حيث جريان
اصل الصحة وعدمه كما نبه عليه المصنف ره لا لتنجز الامر بالطهارة في الصورة الاولى كما قد يتوهم

بل لانصراف ادلتها عما لو شك قبل الصلوة وصلى ذاهلا واختصاصها بما اذا حدث الشك بعد الصلوة والله العالم **قوله** نعم هذا الشك اللاحق يوجب الاعادة الخ **اقول** لو قلنا باعتبار الشك الفعلي في جريان الاستصحاب كما هو المفروض لا يترتب على استصحاب الحدث الا بطلان صلوته التي يصليها بعد الشك واما وجوب اعادة ما مضى فليس من احكامه الشرعية بل من لوازمه العقلية حيث ان من لوازم بقاء الحدث بطلان الماتي به وبقاء الامر بالصلوة فلا يمكن اثباته الا بالاصل المثبت نعم يجب في الفرض لولا حكومة قاعدة الشك بعد الفراغ اعادة الصلوة بقاعدة الشغل واستصحابه **قوله** ره لما استدلالهم على اثبات الاستصحاب باستغناء الباقي عن المؤثر الخ **اقول** لو كان مستند من يدعي اختصاص النزاع بالوجودي نقل استدلالهم على الاستصحاب باستغناء الباقي في بقائه عن المؤثر لتوجه عليه ما اورده المصنف ره من المعارضة والتوجيه الا ان ظاهر عبارته المحكية عنه في صدد العنوان ان مستنده ليس نقل الاستدلال بل بنائهم مسئلة الاستصحاب على كفاية العلة المحدثة للابقاء حيث ان معنى بنائها على تلك المسئلة ان حجية الاستصحاب من فروع تلك المسئلة فلو قيل ان الباقي لا يحتاج في بقائه الى المؤثر بل بعد ان حدث يبقى بنفسه ما لم يرفعه رافع فالاستصحاب حجة ولو قيل بانه في بقائه ايضا كحدوثه يحتاج الى علة تفيض عليه الوجود وان وجه احتياجه الى العلة امكانه الذي لا ينفك عنه فالاستصحاب ليس بحجة فهذا البناء يدل على خروج العدمي من محل النزاع بوجهين الاول عدم الخلاف في عدم احتياج العدم في بقائه الى المؤثر وانه لو خلى ونفسه يبقى لان علة عدم علية الوجود التي هي من قبيل الرافع واستناد العلية اليه من حيث ان عدم الرافع من اسباب البقاء والا فليس في العدم ثبات تاثير وتاثر والمستصحب الوجودي على تقدير عدم احتياجه في البقاء الى المؤثر يصير حاله حال العدمي كما لا يخفى وثانيهما تسالمهم على الحجية على تقدير الاستغناء مع ان القائل بكفاية العلة المحدثة لا يقول بكونها علة تامة للبقاء والا لم يعقل الشك فيه بل يقول بان الشيء بعد ان حدث لو خلى ونفسه يبقى ما لم يرفعه رافع فالتزامهم بالحجية على هذا التقدير كاشف عن عدم اعتنائهم باحتمال وجود المانع فيظهر منه ان اصالة عدم المانع عندهم من المسلمات بحيث لا يلتفتون الى احتمال خلافها وقد اشرنا الى ان الشك في بقاء المستصحب لا يزال من هذا القبيل فتلخص مما ذكرنا ان هذا الاستدلال غير قابل للمناقشة فلا بد اما من منع الابتناء او الالتزام بخروج العدميات عن محل النزاع فلاحظ وتدبر **قوله** وهو الحكم العقلي المتوصل به الى حكم شرعي **اقول** المراد بالحكم العقلي كما يظهر من عبارة المصنف ره في طي كلماته الاتية ادراك العقل حسن الفعل وقبحه وبهذا التفسير يتضح لك معنى قولهم ان الواجبات الشرعية الطاف في العقليات لعدم تفسيرهم اللطف بما يقرب الى الطاعة ويبعد عن المعصية لان الواجبات العقلية قلما تمتثل لو لم يكن على طبقها امر شرعي مولوي

بوجوب اطاعته ومخالفته استحقاق الثواب والعقاب فالالزام الشرعي هو الباعث على الفوز بتلك المصالح والمفاسد اذا عرفت معنى اللطف ظهر لك معنى قولهم ان اللطف على الله تعالى واجب اذ المراد منه انه يجب عليه تعالى ان يرشد العباد الى مصالحهم ومفاسدهم بامر مولوي يوجب الفرار عنها المنتهي الى الفوز بالمقامات العالية وما توهمه بعض في معنى الواجب العقلي واورد على العلماء كالشافعية منهم حيث يحكمون بحجية العقل ويقولون ان العقاب بلا لطف قبيح نشأ من الغفلة عن فهم المراد منه فتدبر و اما كونه مما يتوصل به الى الحكم الشرعي فوجهه واضح بعد العلم بان الله تعالى لا يأمر بالقبيح ولا ينهى عن الحسن بل يأمر بالحسن وينهى عن القبيح على ما هو مذهب العدلية ويقتضيه اللطف كما تحقق في محله **قوله** نظرا الى ان الاحكام العقلية كلها مبينة مفصلة الخ **اقول** اورد عليه بان الانصاف انه قد يستقل العقل بقبح عنوان وحسنه اجمالا مع عجزه عن التميز بين ما له المدخلية مما هو عليه من الخصوصيات في الحكم بهما وما ليس له ذلك وهذا يظهر من مراجعة الوجدان فلعل هذا لو شك في الزمان الثاني بعد تبدل بعض الخصوصيات يجوز استصحاب الحكم الشرعي الذي استتبعه الحكم العقلي بعد البناء على المسامحة العرفية في احراز الموضوع فتبدل بعض الخصوصيات مما لا يخرج الاستصحاب بناء على اعتبار الرجوع في تشخيص الموضوع الى العقل لا الى العرف كما انه لا يمنع عن بقاء الحكم العقلي في زمان الشك انتهى ملخصا وفيه ان مراجعة الوجدان شاهدة بخلافه فضلا عن قيام البرهان على ذلك وكيف لا مع ان العقليات لا بد اما ان تكون بنفسها ضرورية او منتهية اليها كما صرح به المصنف فيما بعد ومعنى العجز عن التميز ليس الا الجهل بالمناط الذي يقع وسطا في اثبات الاكبر للاصغر فكيف يعقل ادراك العقل للنتيجة مع جهله بالمقدمات ودعوى كون الحكم في مثله بديهيا لا يحتاج الى وسط بديهي الفساد بعد الاعتراف بان الجهات المكتنفة بها هي المحسنة لها او المقبحة اياها فلا بد من ان يتعقلها في اثبات الحكم ان قلت ان ضرورة العقل قاضية بحسن الاطاعة وقبح المعصية مع ان جهة الاطاعة وكذا المعصية مشتبهة لوقوع الكلام في ان الاطاعة هل هي تحصيل غرض المولى مثلا او انشاء امره وكذا الاشكال في وجه وجوبها والزام العقل بها هل هو لاجل كونها شكرا للنعم او لاجل التفصي عن العقاب الى غير ذلك مما لا يحصى قلت تسمية هذه الامور احكاما عقلية بعناوينها الاجمالية اشتباه نشأ عن عدم تعقل الاعتبارات في المستقلات العقلية ومن المعلوم انها لا تكون احكاما عقلية الا لادراك حسنها وقبحها وانما نشأ القطع بها عن التقليد وفرضت نفسك ممن لم يسبقه ركون ذهنه بوجوب الاطاعة من المستقلات العقلية واردت معرفتها بنفسك فلا بد لك من ان تتعقل المهية التي تريد اثبات الحكم لها اولا ثم تعقل الجهات المكتنفة بها المؤثرة في حسنها او قبحها فان ادرك العقل في شيء منها حسنا ملزما او قبحا ملزما بالزمات على فعله او التجنب عنه وان لم يدرك في شيء منها شيئا منهما فلا يحكم بشيء بل يتوقف

عن الحكم فهي لاطاعة مثلا لا ينبعث الا الى تحصيل غرض المولى بعد الاطلاع عليه هل هو الالزام ام لا
ثم ينبعث الى جهاته من ان فيه اداء الحق وهو موجب لمزيد شكره وان في تركه استحقاق المذمة واحتمال
المضرة الى غير ذلك فان دخل في شيء من جهاته ملزمة ما الفعل يحكم بوجوبه من تلك الجهة والا فلا فسواء سمي هذا
المعنى بالاطاعة ام لا اذ ليس المدار في حكم العقل على التسمية ضرورة انه ليس في العقل لفظ وصوت حتى يرجع
في تشخيص معناه الى غيره بل لا بد من ان يؤخذ موضوع حكمه بمهيته وحقيقته من نفس العقل لا غير وان ابيت
الا عن استقلال العقل في الحكم بقبح مخالفة العبد لسيده وحسن امتثاله عند تصور نفس المخالفة والامتثال
من حيثهما على سبيل الاجمال من دون ان يتوقف في ذلك على تصور جهاتهما تفصيلا قلت لا نحاشي
عن ذلك لكن منشأه كون حسن طاعة العبد لسيده وقبح معصيته بعد اخذ الاضافة قيدا في الموضوع
ذا بين حيث ان منافع العبد التي من اهمها امتثال الامر ملك لمولاه وانما يحكم العقل بقبح المخالفة بعد احراز
استحقاق المولى لمنفعة العبد فيكون حكمه بقبح المخالفة نظير حكمه بقبح مخالفة الاجير للمستاجر ومن
المعلوم ان نفس مخالفة الاجير للمستاجر من حيث هي ظلم وعدوان فلا يحتاج العقل في مثل الفرض في
حكمه الى تصور شيء اخر وراء ما تصوره وهو التفريط في حق الغير من دون عذر ومعلوم ان قبح
منع الحق عن مستحقه ذاتي لدى العقل الا ترى ان العقل كما يستقل بوجوب طاعة السيد كذلك
ربما يستقل بوجوب طاعة غيره كسلطان الجور والمكره ونحوهما فهل يعقل ان يحكم العقل
بالوجوب في مثل هذه الفروض من دون ان يتضح له وجهه حاشاه عن ذلك ان قلت سلمنا
ان العقل لا يحكم على شيء الا بعد احراز جهاته مفصلا الا انه لا مانع من ان يكون للشيء جهات متعددة
كل واحدة منها سبب لحسن الفعل في الجملة ولا يكون كل منها بانفراده سببا مستقلا للالزام العقلي
بفعله الا ان مجموعها من حيث المجموع سبب لادراك العقل اشتماله على الجهة الملزمة فكل واحدة
من تلك الجهات بانفراده او بانضمامه الى بعض الجهات الاخرى يحتمل الا ان يكون مناطا للحكم بالوجوب
واقعا وان لم يكن للعقل طريق الى احرازه بعد تبدل بعض الجهات لعدم استقلاله بالحكم ح كما هو
المفروض فعلى هذا لو تبدل بعض جهات الفعل يزول الحكم العقلي جزما لاستحالة بقائه حال
الشك في المناط لاستلزامه اجتماع اليقين والشك في شيء واحد شخصي في زمان واحد وهو
باطل ولكنه لا يوجب ذلك القطع بزوال الحكم الشرعي المنكشف عنه لهذا الفعل لاحتمال بقاء مناطه
لان الحكم الشرعي انما يتبع المناط الواقعي لا ما هو المعلوم عند العقل كونه مناطا فيستصحب الحكم
الشرعي في زمان الشك اذ لم يكن الوصف الزائد مما يوجب تغاير الموضوع عرفا قلت ما توهمته
اشتباه نشأ من الغفلة عن تشخيص الموضوع الذي يستقل العقل بحكمه ويستكشف منه الحكم
الشرعي وعن المسامحة في تعيين مورد المسامحة العرفية التي التزمنا بها في اجراء الاستصحاب على وجه صحيح

دفعهما ان الموضوع في الاحكام العقلية وكذا في الشرعيات المستكشفة بها ليس الا الفعل المعنون بالعنوان
الذي يستقل العقل بحكمه لا ذات الفعل من حيث هي كما اشار اليه المصنف ره فيما اتى دفع ان الصدق
الضار موضوعا للحرمة بعنوان كونه صدقا وانما هو موضوع للحكم بعنوان كونه مضرا فكذا المشتمل
على الجهات المتعددة فالشيء المشتمل على هذه الجهات من حيث كونه كذلك هو الموضوع للحكم العقلي
ويتوصل الى حكم الشارع بحرمة هذا الفعل المعنون بهذا العنوان الذي يستقل العقل بحكمه او
احتمال بقاء مناط الحكم في الفعل الذي ليس معنونا بهذا العنوان لا ينفع في اجراء الاستصحاب بل ليس
استصحابا حقيقة وانما هو اسراء حكم من موضوع الى موضوع اخر واما الرجوع الى العرف في تشخيص
الموضوع في المستصحب لالغاء بعض القيود التي يحتمل مدخليتها فيه بحكمه فانما هو فيما اذا لم يعلم عنوان
الموضوع مفصلا واما اذا علم ذلك مفصلا فلا اعتداد بمسامحة اهل العرف بحمل الحكم على الموضوع
المعرى عن هذا العنوان بل العرف ايضا لا يتسامحون بعد اطلاعهم على ان الوصف الزائل مما اخذ
عنوانا للموضوع فتامل ان قلت سلمنا ان عنوان الموضوع في الاحكام العقلية ما هو مناط
الحكم الا ان لنا ان نقول في المثال السابق مثلا قبل ان يعرض الشك في حكم ان هذا الصدق
مضر وكل مضر قبيح فهذا الصدق قبيح وكل قبيح حرام فينتج ان هذا الصدق حرام ومن المعلوم ان
الموضوع في النتيجة هو ذات الصدق لا بعنوان كونه صدقا لا بعنوان اخر قلت هذه مغالطة صرفة
لا يخفى وجهه على المتامل وكيف لا والا لجرى هذا القياس في جميع المصاديق المندرجة تحت المفاهيم
الكلية التي لها احكام شرعية فنقول مثلا هذا الجسم كلب وكل كلب نجس فهذا الجسم نجس ثم نستصحب
النجاسة بعد انقلابه ملحا لان الموضوع باق على هذا الفرض وهو بديهي الفساد ضرورة ان الوسط
واسطة في الثبوت فلا يجوز الغائه **قوله** فان قلت على القول بكون الاحكام الشرعية الخ
اقول حاصل الايراد انه يشكل بناء على ما ذكرت اجراء الاستصحاب في مطلق الاحكام الشرعية
على مذهب العدلية من كونها تابعة للمصالح والمفاسد وانها الطاف في الواجبات العقلية لانه بناء
على هذا يتحد موضوع الواجب العقلي والواجب الشرعي في جميع الواجبات كما يشهد به قاعدة التطابق
فما هو حسن واقعا موضوع للوجوب شرعا كما هو موضوع حكم العقل بلزوم ارتكابه وما هو قبيح
واقعا موضوع للحرمة شرعا كما انه موضوع لالزام العقل بالتحرز عنه ولا يختص هذا بالمستقلات
العقلية بل هو عام في مطلق الاحكام الشرعية على حسب ما يقتضيه قاعدة التطابق فالموضوع
لحكم العقل والشرع هو الحسن والقبح الواقعيان فكما ان الشك في بقاء الحسن والقبح راجع
الى الشك في الموضوع كذلك الشك في بقاء الحكم الشرعي راجع الى الشك في بقاء موضوعه
وحاصل دفع الاشكال ان ما ذكرت من اتحاد مناط الحكمين وكذا موضوعهما واقعا مسلم

لذلك مانع عن التفكيك بين الحكمين في اجراء الاستصحاب في احدهما دون الآخر اذا كان مبنى الاستصحاب على الظن اذ لا يعقل حصول الظن ببقاء الحرمة دون النجاسة بعد ثبوت الملازمة بينهما واما لو كان بناء الاستصحاب على التعبد فلا اذ المدار حينئذ على ما يستفاد من دليل الاستصحاب ومن المعلوم انه لا يدل الا على التعبد بالحالة السابقة في الشرعيات واما ما ذكره من ان الشك في بقاء الحكم الشرعي مرجعه الى الشك في بقاء عنوان الموضوع الواقعي الذي هو المناط في الحكم العقلي فهو مسلم الا ان قوام الاستصحاب ليس على احراز الموضوع الموضوع بهذا المعنى والا لم يعقل الشك في الحكم بل المناط احراز ما هو الموضوع في ظاهر الادلة او بحكم العرف ومن المعلوم امكان تغاير الموضوع في الاحكام الشرعية نظرا الى ظواهر الادلة مع ما هو المناط الواقعي والسر في ذلك ان للشارع ان يعبر عن الموضوع الواقعي تعبدا وبلفظ آخر ملازم لما هو الموضوع في حكم العقل او اخص منه اذا لم يتعلق غرضه بالبيان الحكم في بعض المصاديق او بعنوان اعم لامكان ان يؤدي عرضه بذلك والحاصل انه لا يجب ان يعبر عن الموضوع في مقام التعبير بالعنوان الذي هو موضوع في الحكم العقلي ومناط للحكم واقعا وهذا بخلاف الحكم العقلي حيث انه لا طريق للعقل الى تشخيص الموضوع الا بهذا العنوان الذي ادرك حكمه وليس له لسان حتى يأخذ بعض العناوين الملازمة موضوعا لحكمه مثلا اذا حكم الشارع بحرمة الخمر لكونه مسكرا فقد جعل عنوان الخمرية موضوعا لحكمه مع كونه اعم من وجه من المناط الذي هو عنوان للموضوع الواقعي فلو شك في بقاء حرمتها للشك في بقاء وصف الاسكار يصح ان يقال ان هذا الخمر كان حراما في السابق والآن شك في بقاء حرمتها فيستصحب ولكن التغاير بين المناط وعنوان الموضوع في العقليات غير معقول فلا يصح الاستصحاب فيها ولا في الشرعيات المستكشفة بها اما في العقليات فواضح واما في الشرعيات فلانه لا يستكشف الحكم الشرعي من الحكم العقلي الا للموضوع الذي ادرك العقل حكمه كما لا يخفى **قوله** نعم لو علم مناط هذا الحكم وعنوانه المعلق عليه في حكم العقل الخ

اقول حاصل مراده على ما يشهد به التأمل في مجموع كلامه خصوصا تعريفه الذي سيذكره فيما بعد انه لو علم ان مناط هذا الحكم الشرعي وعنوانه يعني موضوعه هو الشيء الذي علق عليه الحكم في حكم العقل يعني لو علم اتحاد الموضوع والمناط في حكم الشرع والعقل كما في الشرعيات المستكشفة من حكم العقل لم يجر فيه الاستصحاب ولكنك خبير بما في العبارة من القصور والاجمال فان ظاهرها منع جريان الاستصحاب فيما لو علم مناط حكم العقل وموضوعه تفصيلا مطلقا وهو غير مقصود بحسب الظاهر والا لا يلتئم اجزاء العبارة بعضها مع بعض وكيف كان فالتحقيق ما عرفت فيما تقدم من ان مجرى الاستصحاب بقاء موضوع الحكم الشرعي عرفا وهذا انما يتحقق فيما اذا كان بين المناط وعنوان الموضوع مغايرة بالنظر الى ظواهر الادلة وحكم العرف سواء علم بالمناط تفصيلا كما لو

قال الشارع حرمة الخمر وعلم ان علته الاسكار فشك في بقاء حرمته لاجل الشك في بقاء مناطها
او لم نعلم نعم لو علق الحكم على ما هو الموضوع في الحكم العقلي لم يجر فيه الاستصحاب كما لا يخفى
قوله واما اذا لم يكن العدم مستندا الى القضية العقلية الخ **اقول** توضيح المقام ان لكل
واحد من الاعدام علل متعددة بعدد اجزاء علة الوجود وشرائطه منها عدم الموانع لان
فقد كل شرط وجزء مما اعتبر في علة الوجود علة تامة لانتفاء ذلك الشيء فهذه العلل قد تتوارد على
مورد وقد لا يوجد منها الا بعضها فهذا البعض ان كان من قبيل الاعذار العقلية الموجبة لقبح التكليف
وكان السبب منحصرا فيه كعدم وجوب الصلوة على الغافل الواجد لشرائط التكليف ما عدا
عدم الالتفات وكعدم وجوب ازالة النجاسة عن المسجد على من تضيق عليه وقت الحاضرة التي
هي اهم فبعد ارتفاع القضية العقلية امتنع جريان الاستصحاب فيهما كما عرفت واما اذا لم ينحصر
سببه في القبح العقلي كالتكاليف المنتفية في حال الصغر فلا مانع عن جريان الاستصحاب فيها لا
استصحاب العدم الخاص الذي كان العقل حاكما به بل مطلق العدم الذي استقل العقل به في بعض
احواله فلا يتطرق اليه الخدشة بتبدل الموضوع والفرق بين العدم الخاص المسبب عن عدم تمييزه الثابت
للموضوع غير المميز وبين مطلق العدم المسبب عن فقد المقتضي الثابت له في حال عدم تمييزه من حيث
هو لا من حيث كونه غير مميز انما هو بمجرد الاعتبار الناشئ من اضافته الى سبب خاص اذ لا تمايز في الاعدام
من حيث هي واستصحاب البراءة الاصلية والعدم الازلي بعينه استصحاب حال يصح اسناده
الى القضية العقلية في بعض احواله فلا ضير في تسميته استصحاب حال العقل وهذا بخلاف ما لو
كان المستصحب وجوديا كما لو استقل العقل مثلا بوجوب رد الامانات الى اهلها على المستودع الغير
المتضرر بردها وثبت بدليل آخر من غير جهة العقل وجوب الرد عليه من غير اخذ عنوان غير المتضرر
قيدا في الموضوع كالآية فبعد ارتفاع القضية العقلية وصيرورة الرد مشكوك الوجوب بواسطة
التضرر امكن اجراء استصحاب الحكم الشرعي المستفاد من الكتاب ولكنه ليس استصحابا للحال الذي
كان العقل حاكما به في حال عدم التضرر لان الحال الذي ادركه العقل هو الوجوب الخاص
العارض لموضوع غير المتضرر وهو غير الوجوب المحمول على ذات الشخص المستفاد من الآية الشريفة
وامتياز كل منهما عن الآخر حقيقي لا اعتباري فهما متباينان بالذات فلا يصح جعله من استصحاب
حال العقل كاصالة البراءة والعدم الازلي فليتأمل **قوله** اذ مع وجوده لا يعقل الظن
بالبقاء **اقول** ومع الشك المتساوي الطرفين ايضا لا يعقل ظن البقاء الا ان الشاك
الذي لا يرجح احد الطرفين على الآخر اذا التفت الى الحالة السابقة يحصل له الظن الشخصي بالبقاء
على كون الاستصحاب من الامارات وهذا بخلاف ما لو ظن بخلافه فانه لا يستلزم ذلك الا بناء منه

ان دعوى عدم معقوليته على هذا التوجيه الخ عن تامل **قوله** ويمكن ان يحمل كلام العضدي الخ
اقول ولعل هذا الاحتمال اقرب في كلامهم من ارادة الظن الشخصي لاستبعاد كون هذا معتبرا
عندهم من حيث كونه مفيدا للظن نوعا ولكن افادته للظن بالنوع انما هي في الموارد الخالية عن
امارة الخلاف كما يقولون في الغلبة بانها امارة حيث لا امارة على خلافها ولبيان ذلك محل بعيد
ولعل مراجعة الوجدان في موارد الغلبة مما تساعد على اثبات هذه الدعوى **قوله**
كالشك في بقاء الليل والنهار الخ **اقول** الشك في بقاء الليل والنهار قد يكون منشأه
الشك في طول اليوم والليل وقصره وقد يكون منشأه الشك في حصول غايتهما من استتار
القرص في الاول وطلوعه في الثاني والاشبه ان الشك في الفرض الاول في مقدار استعداد
لا في اقتضائه المستصحب واما في الثاني فالشك في انتقاضه والظاهر ان المراد بالشك في المقتضي بقرينة
جعله في مقابل الشك في الرافع ما يعم كلا القسمين الا ان ظاهر بعض من ذهب الى التفصيل
بين القسمين جريان الاستصحاب فيما لو شك في حصول الغاية المعلومة كما في الفرض فعد
استصحاب الليل والنهار من قبيل الشك في المقتضي مطلقا واسناد القول بعدم الحجية
فيه مطلقا الى المفصلين الخ عن نظر **قوله** والاقوى هو القول التاسع الخ **اقول**
ومما يدل على حجية الاستصحاب فيما عدا الشك في المقتضي مطلقا استقرار طريقة العقلاء
في امورهم على عدم ترتيب اثر الوجود على ما لوجوده اثر الا بعد احراز وجوده ولا يعتنون
باحتمال وجوده اصلا الا من باب حسن الاحتياط في بعض الموارد كما سنوضحه عند
تعرض المص قدس سره لاستدلال المثبتين وليس مرجع ما ذكرنا الى دعوى اعتبار الاستصحاب
العدمي من باب الظن حتى يتوجه عليها ما سيجيء من الاعتراضات بل المدعى ان العقلاء
على ما نرى منهم لا يرتبون اثر الوجود على شيء الا بعد احراز موضوعه ولا يعتنون في
رفع اليد عما هم عليه بمجرد احتمال ما يقتضي خلافه ونراهم يعللون جريهم على ما بايديهم
من العمل وعدم الاعتناء بالمحتمل بعدم الثبوت لديهم من دون التفاتهم الى انه ما لم يثبت
الخلاف فهو مظنون البقاء بل اتكالهم في ترك الاعتناء بالمحتمل الموجب لرفع اليد عن
العمل السابق ليس الا على عدم ثبوته هذا مع ان العلم في الاحكام العرفية غالبا طريق
محض ومع ذلك يعاملون معه معاملة الموضوع فكان الحكم لديهم مترتبا على الموضوع
المعلوم ولاجل هذا الامر المغروس في الاذهان لا يعتني العقلاء باحتمال وجود القرينة
في رفع اليد عن ظواهر القول والفعل ولا الوكيل باحتمال موت الموكل ولا المستعير
باحتمال موت المعير ولا المتهب باحتمال موت الواهب قبل قبض العين الموهوبة ولا

العبد المأمور بشيء باحتمال موت مولاه وانتقاله الى غيره او فسخ عزمه وكذا لا يلتفت الى التكاليف التي يحتمل صدورها من مولاه متعذرا في ترك امتثالها بعدم العلم من دون التفاته ولا وبالذات الى قبح العقاب من دون بيان واعتمادا على الظن ببقاء الحالة السابقة من نفي التكليف بل يتركها بصرف طبعه ولا اعتمادا على عدم ثبوته وسيجيء لذلك مزيد توضيح ان شاء الله فيما استمر بك من استدلال المثبتين مطلقا ببناء العقلاء انه اذا عرفت ذلك فنقول اذا احتمل المكلف ابتداء ثبوت حكم شرعي وكذا اذا احتمل العبد صدور حكم من مولاه وثبوت شيء يترتب عليه حكم شرعي او مولوي لا يجب الالتفات اليه بحكم العرف وهذا هو الذي يسمى بالبرائة الاصلية وقد عرفت ان وجه عدم الالتفات ولا وبالذات بشهادة الوجدان انما هو عدم الثبوت وان كان العقل ايضا مستقلا بقبح العقاب من دون برهان الا ان بناء العقلاء يشهد بان عدم الثبوت في حد ذاته علة لعدم الالتفات كما نشاهده في سائر امورهم العادية هذا هو الحال في الاستصحابات العدمية واما الاستصحابات الوجودية فما كان الشك فيه مسببا عن الشك في وجود غايته او رافعه سواء كان الشك ناشئا عن اصل الوجود او صفة الموجود فلا يلتفت اليه بل يمضي على ما يقتضيه بقية السابق لا للاتكال على وجوده السابق بل لعدم الاعتناء باحتمال وجود المزيل المستلزم للجري على ما يقتضيه بقية السابق واما ما كان الشك فيه لعدم احراز مقتضيه فلا يلتفت الى احتمال وجوده حال الشك لان وجوده في الزمان الثاني ايضا مما لا بد من احرازه في مقام ترتيب اثره عليه فما دام لم يحرز لم يرتب اثار عدمه ولكن وجوده السابق طريقا لاحراز وجوده في زمان الشك وربما يؤيد ما ادعيناه من بناء العقلاء امور لا يخفى على المتامل منها ما تقدم سابقا من تصريح بعضهم بابتناء الخلاف في الاستصحاب على ان العلة المبقية هي المحدثة ام لا فانك ان تاملت فيه تجده شاهد صدق على ما ادعيناه وقد تقدمت الاشارة اليه فيما تقدم ومنها ما يظهر من بعضهم من عدم الخلاف فيما عدا الشك في المقتضي ومنها ما يظهر من بعض اخر من عدم الخلاف في الاستصحابات العدمية ومنها الاجماع على اعتبار اصالة عدم القرينة وغيرها في مباحث الالفاظ واما بعض الاستصحابات الوجودية مثل استصحاب الوضع الاول وغيره فمرجعه الى اصالة عدم النقل وغيرها كما لا يخفى على المتامل واحتمال كون اصل العدم في مباحث الالفاظ حجة بالخصوص مدفوع بما نشاهد من احوال العقلاء من اتكالهم في عدم الاعتناء بوجود القرينة ليس على قاعدة تعبدية واصلة اليهم من اسلافهم ولذا يحملون الفعل وكذا اشارة الاخرس وغيرها مما له ظاهر على ظاهره ولا يعتنون باحتمال قرينة الخلاف ما لم يثبت هذا مع ان من المستبعد جدا التزام العقلاء

بقاعدة تعبدية في خصوص مورد بل المنشأ فيها البناء لا تعبدهم بعدم الاعتناء بالاحتمال في ترتيب
آثار الوجود على المحتمل ومما يؤيد المطلب بل يدل عليه بأتم دلالة الأخبار المستفيضة الآبية عن
تنزيلها على بيان حكم تعبدي بناء على ظاهر التعليل الوارد فيها لان حمله على قضية غير معقولة من ابعد
التصرفات خصوصا في مثل هذه الأخبار الكثيرة التي يأبى سياق أكثرها عن التعبد بل كيف
يمكن دعوى ان الامام عليه السلام اراد من هذه الأخبار المستفيضة المعمول بها عند الأصحاب
معنى لم يبينا ولم يدرك عقول الفحول من صدر الشريعة الى زمان صاحب الفصول وهو
ان هذه الأخبار الكثيرة بأسرها مسوقة لبيان وجوب ترتيب الآثار الشرعية المجعولة للمستصحب
أولا وبالذات لا بواسطة أمر عقلي أو عادي كيف ولو حملناها على التعبد المحض لما صح لنا
دعوى ظهور قوله عليه السلام اليقين لا ينقض بالشك في إرادة الجنس من لفظ اليقين و
الشك حتى يدل على حجية الاستصحاب الا ان شيوع ذكر اليقين والشك في الأخبار المعللة
من قرائن العهد فلا يبقى معه ظهور في إرادة الجنس واما الظهور الذي تجده من نفسك من عدم
مدخلية خصوصية المورد في الحكم فليس منشأه الا ما هو المغروس في ذهنك من المناسبة بين الحكم
وموضوعه وعدم ... اما لو اغمض عن ذلك ونزل الحكم على التعبد فلا يتجاوز الا احتمال ما لو علله بتقيد
بأمر اختفى تعبديته في انه لا يتخطى عن مورده كما لا يخفى على الانصاف فانه لو لم يحصل لنا الوثوق من بناء
العقلاء على انه لا يجوز رفع اليد عن الأمر الثابت بمجرد احتمال ما يزيله فلا بد من ان يجعل هذه
الأخبار المستفيضة كاشفة عن بنائهم وامضاء لطريقتهم لما عرفت من تعذر تنزيلها على
التعبد خصوصا بعد ملاحظة شيوع القول بحجية الاستصحاب في الجملة بين العامة والخاصة قديما
وحديثا بل عدم القول بانكاره مطلقا حتى في العدميات وندرته فكيف يمكن في مثل هذا الأمر
تنزيل مثل هذه الأخبار على التعبد المحض مع ان اعاظم جل القائلين بحجيته بل كلهم الا من شذ و
ندر صرحوا بأن مستند غير المتأخرين ليس الا على بناء العقلاء ولا يضر بأنه توهم من توهم منهم ان بناءهم
من باب الظن فان الخطأ في تعيين المبنى لا يوهن البناء والاتكال انما هو على البناء لا على ما ذكروه
من المبنى وقد بينا ان البناء ومبناه عدم الاعتناء باحتمال الوجود لا الاعتماد على بقاء الموجود
من حيث هو ولا يقال ما ذكرت ينافي ما تقدم في تعريف الاستصحاب من انه ابقاء ما كان
لاجل انه كان حيث ان علة الابقاء على ما ذكرت عدم الاعتناء بوجود المزيل لا وجوده السابق
من حيث هو لانا نقول قد عرفت فيما سبق ان كون وجوده السابق علة للابقاء انما هو من جهة
الاغلبية لان وجوده السابق حقيقة هو العلة للحكم بالبقاء فان علة الابقاء اما الظن الحاصل
من الغلبة او التعبد الشرعي او التعبد العقلائي بعدم الاعتناء باحتمال وجود الرافع في زمن

اليد

البد عن اثر الشيء الذي لو خلي ونفسه يبقى كما هو المختار وان نسب عن بعضهم ما ادعينا حجيته بالاستصحاب
فيه باصل العدم الذي كاد يكون اعتباره لشيوع دورانه على الالسن من البديهيات ثم
لا يخفى عليك ان بناء العقلاء ليس امرا مضبوطا بحيث لم يبق مجال للشك في مصاديقه بل
يتطرق في كثير من الموارد منها ما اذا علم المقتضي والمانع اذ لا وثوق ببناء العقلاء على ترتيب
اثر المقتضي بالفتح بمجرد احراز المقتضي بل المظنون لو لم يكن مقطوعا به عدمه اذ لم يعهد من عاقل
ترتيب اثر موت المورث بمجرد احراز حدوث ما يقتضيه كشرب السم ورمي سهم اليه مع احتمال اقترانه
بوجود المانع وكذا غيره من الامثلة التي لا تحصى ومنها ما اذا استلزم المستصحب موضوعا
جديدا استتبع حكما جديدا من دون ان يكون هذا الموضوع بنفسه من احكام المستصحب نظر
العرف بل من لوازم بقائه وعدم تحقق خلافه في الواقع مثلا لو غاب زيد عن اهله وعياله
ينفق ويكيل على زوجته ما دام يحتمل حيوته ويتصرف في امواله ولا يلتفت الى احتمال موته في اثناء
الانفاق والتصرف فلو اعترض عليه احد في الانفاق والتصرف يعتذر له بعدم ثبوت موته
وهذا بخلاف ما لو كان لبقائه لازم عادي وعقلي كطول لحيته والمعاملة الفلانية التي يعلم
بانه على تقدير بقائه لاوقعها لا محالة فانه لو كان للازم اثر عرفي او عقلي لا يرتب عليه الا بعد
احرازه باليقين فلو قيل له لم لا تفعل كذا يعتذر بقوله لا اقطع ببقائه ويترده ما اشرنا اليه من
ان بناء العقلاء على الاستصحاب ليس لاجل افادته الظن حتى لا يعقل التفكيك بين اثاره ولوازمه
بل وجهه ليس الا ان الشك لا يعتد به في حال العمل حال الابتداء الا انه يلتفت اليه ويبنى على عدم
المشكوك واقعا حتى يكون طريقا لاحراز العدم كي يترتب عليه اثاره ولوازمه كثبوت المقتضي في
القاعدة ووجود اللازم في الفرض فالاقوى عدم الاعتناء بالقاعدة وهذا القسم من الاستصحاب
نعم لو كان المقتضي بنظرهم شديد الاقتضاء بحيث يكون مجرد احرازه كاحراز نفس المقتضى بحيث لا يلتفت
الذهن حال الشك الا الى احتمال وجود المانع لا عدم وجود المقتضي بالفتح وكان الواسطة
التي يترتب عليها الحكم الذي يراد بالاستصحاب اثباته من الوسائط الخفية بحيث لا يلتفت
العرف في مقام ترتيب الاثر اليها بل يرون الاثر اثر المستصحب فالظاهر اعتباره بل لا يبعد
القول بانه ذا حجة في مورد الاخبار الكاشفة عن امضاء طريقة العقلاء لما ستعرف ان شاء الله
من ان اضافة النقض الى اليقين في باب الاستصحاب انما هو باعتبار اليقين التنجيزي الموجود
في زمان الشك لا باعتبار اليقين السابق من حيث هو كما في قاعدة اليقين وهذا المعنى
الذي هو مناط الصدق قولنا اليقين لا ينقض بالشك في مبحث الاستصحاب موجود في
الفرض لان المفروض ان الذهن لشدة اقتضاء المقتضي وخفاء الواسطة لا يلتفت الا الى

بالذات الا الى احتمال وجود المانع لا الى نفسه فلا تعتد بالشك بل يمضي على تقييد التعليل بكونه واذا
نقض ما بالشك ابدا ولعل كون هذا المعنى الذي حققناه مغروسا في ذهن المصنف ره وغيره
ممن قال بحجية الاستصحاب من باب الاخبار هو الذي دعاهم الى نفي حجية الاصول المثبتة الا فيما اذا
كانت الواسطة خفية وان اوضحنا الاشكال في هذا التفصيل بناء على اعتبار الاستصحاب من باب
التعبد ولقد اطلنا الكلام في المقام لكونه حقيقا بالاهتمام حيث ان المسألة من مهمات الفن
ومعضلات الاصول والله الهادي **قوله** والذي نختاره الخ **اقول** مرجع هذا الاستدلال
الى ما حققناه فيما تقدم من ان الشك لا يعتد به في حال من الاحوال فلا بد اولا من احراز ان عقد
النكاح يوجب حل الوطي مطلقا فاذا احرز هذا المعنى بالنظر الى دليله ووقع عقده في الخارج لا يجوز
رفع اليد عن اثره الذي هو عبارة عن الحلية المطلقة الا بما يعلم بانه يؤثر في زوال الاثر الثابت
فيه وقوله قده في ذيل كلامه نظرا الى وقوع المقتضي يعني وقوع ما يؤثر في حل الوطي مطلقا لا
المقتضي بالمعنى المصطلح حتى يكون نتيجة التعليل تمامية المقتضي والمانع فتدبر **قوله** لا يقال ان
المقتضي هو العقد ولم يثبت انه باق الخ **اقول** الظاهر ان مراده بالعقد هو العلقة الحاصلة
بين الزوجين المقتضية لحل الوطي بسبب العقد لا نفس الايجاب والقبول ضرورة انعدامهما بعد
العقد فلا يناسب التعبير بعدم ثبوت البقاء هذا مع ان المقصود من هذا الايراد على ما هو الظاهر
من كلامه ليس المناقشة في خصوص المثال او منع الاستصحاب في الموارد التي هي من هذا القبيل بل
الغرض منه التنبيه على مناقشة عامة سارية في جميع موارد الشك في الرافع كطهارة الثوب
ونجاسته وزوال الحدث وحدوث الحادث وغير ذلك من الموارد التي يشك فيها لاجل الشك
في الرافع وحاصل الايراد كان المتوهم استظهر من عبارة الشارح حيث قال فيثبت الحكم عملا
بالمقتضي ان مناط الاستصحاب احراز المقتضي في زمان الشك ولنقل ان ذلك لا
يتحقق الا فيما اذا شك في عروض شيء يمنع المقتضي عن اقتضائه لا فيما اذا كان الشك ناشئا عن
حدوث شيء رافع لنفس المقتضي لان ثبات الحكم في زمان الشك عملا بالمقتضي فرع احراز المقتضي
في زمان الشك وهو غير محرز في غير الصورة الاولى وهي من جزئيات قاعدة المقتضي والمانع
واما الصورة الثانية وهي التي اريد من حجية الاستصحاب ثبات الحكم فيها في زمان الشك
فلعل ثبات الحكم في هذا الزمان عملا بالمقتضي لاحتمال ارتفاع المقتضي بما يشك في رافعيته
فليس ذلك الا اثبات حكم في موضوع بمجرد احتمال وجود مقتضيه وان شئت توضيح في ضمن
مثال فنقول ان العلقة الحاصلة بين الزوجين مقتضية لحل الوطي ما دام وجودها فاذا شك
في الحل لبعض العوارض لا يلتفت اليها عملا بالمقتضي واما اذا شك في ذلك لاجل الشك في

بقاء العلقة بعد صدور الالفاظ التي يشك في وقوع الطلاق بها فلا يجوز الحكم بالبقاء عملا
بالمقتضي لعدم احرازه في زمان الشك وحاصل جوابه ان مآل الاستصحاب على ما قرره
انما هو احراز ما يقتضي دوامه لو لم يرفعه رافع لا احراز ما يقتضيه ذاتا حتى في زمان الشك و
بينهما فرق بين فكما ان اثبات الحكم في زمان الشك في الثاني عمل بالمقتضي فكذا في الاول بعد
احراز كون الواقع مقتضيا للدوام فتدبر **قوله** وبعد اهمال تقييد اليقين بالوضوء وجعل
العلة نفس اليقين الخ **اقول** والدليل على اهمال اليقين ظهور القضية التي هي بمنزلة الكبرى
في كون المراد باليقين الواقع وسط الاثبات الاكبر للاصغر جنسه لا اليقين الخاص كما اشار
اليه المصنف ره بقوله لكن مبنى الاستدلال على كون اللام في اليقين للجنس فما قد يتوهم من ابتناء
الاستدلال على العهد بضعف اهمال القيد ليس على ما ينبغي ولا يتوهم انه يكفي في اهمال القيد
وجعل العلة نفس اليقين من حيث هو ظهور التعليل به في عدم مدخلية خصوصية المورد في
العلية كما في قولك لا تاكل الرمان لانه حامض ضرورة ان قضية ظاهر التعليل انما هو الغاء
خصوصية المورد وسراية الحكم الى كل مورد يشاركه في العلة لا اهمال قيود العلة فما نحن فيه بمنزلة
ما لو علل حرمة اكل الرمان بكونه على يقين من حموضته فهل يجوز حينئذ اهمال القيد وجعل مناط الحرمة
مطلق اليقين بصفة شيء واما ما نراه فيما نحن فيه من سبق الذهن من التعليل الى ان العلة
هي نفس اليقين بوجوده في السابق من حيث هو من غير مدخلية لخصوصية متعلقه فمنشاؤه المناسبات
الخارجية المغروسة في الذهن الموجبة لاستنباط المناط لا الدلالة اللفظية فلا عبرة بها ما
لم توجب القطع بالمناط نعم ربما يكون مثل هذه المناسبات موجبة لظهور اللام في اليقين للجنس
كما ستشير اليه فالشان في المقام انما هو في اثبات هذا كي يندرج في الدلالة اللفظية حتى يتم
الاستشهاد بظاهر الرواية لعموم المدعى كما لا يخفى على المتامل **قوله** ولكن الانصاف ان الكلام
مع ذلك لا يخلو عن ظهور **اقول** يعني مع هذه الاحتمالات التي تقدمت الاشارة اليها وجه
الظهور اظهرية الاحتمال الاول وهو كون جملة فانه على يقين الخ علة قائمة مقام الجزاء اذ على هذا
التقدير يكون احتمال ارادة الجنس من اليقين اقوى من احتمال ارادة العهد لانه على الثاني يستلزم
التقييد بالعلية وهو بعيد عن مساق التعليل بخلاف الاول فان اثبات الحكم في الزمان الثاني
لاجل وجوده في الزمان الاول امر مغروس في الذهن مانوس لدى العقلاء في الجملة ولذا ترى العلماء
يعبرون الاستصحاب من باب بناء العقلاء وكيف كان فعدم تقييد اليقين بالوضوء وارادة
الجنس منه في الكبرى اظهر في مقام التعليل واقرب الى الذهن من مدخلية الوضوء في ذلك مع انه
لا يدرك العقل خصوصيته فتدبر **قوله** وارادة الجنس من اليقين لعله اظهر هنا **اقول**

وجه ظهوره صراحة القضية في كونها علة في هذه الصحيحة ومن سابقتها وقد عرفت ان احتمال ارادة
الجنس في مقام التعليل اقوى من العهد وهو الظاهر **قوله** احدهما ان يكون مورد السؤال الخ اقول
هذا الوجه اوجه الوجهين بالنظر الى ظاهر الرواية وانما اورده عليه من الاشكال فيندفع
دفعه بان الطهارة الظاهرية شرط واقعي للصلوة حيث الطهارة الخبثية فمخالفة ظاهر التعليل
له لا يوجب التصرف فيه لحكومة ظهور السؤال عليه كما لا يخفى وجهه **قوله** ويكون الصحيحة من
حيث تعليلها دليلا على تلك القاعدة **اقول** ما توهمه المتخيل من دلالة الصحيحة على تلك القاعدة
على عمومها وكشفها عن كونها مسلمة عندهم مدفوع بان الاجزاء في المقام ليس لاجل كون المكلف
ممتثلا للامر الظاهري من حيث هو بل لان الشرط الواقعي للصلوة في الطهارة الخبثية في حق غير
الناسي كون المصلي طاهرا في ظاهر تكليفه حال الصلوة او غافلا عنها راسا كما يساعد عليه
الاخبار وفتاوى علمائنا الاخيار فمن صلى في ثوب نجس جرى فيه استصحاب الطهارة او قاعدتها
او لم يحتمل نجاسته اصلا كان ممتثلا للامر الواقعي المتعلق بالصلوة قطعا فلا بد من حمل الصحيحة
على الاجزاء في مورد النزاع كما لا يخفى **قوله** ومنه ان ظاهر قوله ع فليس ينبغي الخ **اقول**
قد يتوهم ان الاعادة من حيث هي ليست نقضا ابدا بل هي مسببة عن النقض لان النقض عبارة
عن رفع اليد عن اليقين السابق وعدم الاعتناء به الموجب بحكم العقل بقاعدة الاشتغال
بوجوب الاتيان بالفعل ثانيا فتسمية الاعادة نقضا لا يخلو عن مسامحة ويدفعه ان المراد
من النقض المنهي عنه انما هو ترتيب اثر النقض في مقام العمل لا مجرد عدم الاعتناء في مرحلة الاعتقاد
فالنهي في الحقيقة انما تعلق بالاعادة لا غير فتأمل ثم انما كونه ظاهرا في ذلك فلان التعليل
انما هو لعدم الاعادة وظاهر التعليل كون المعلل له بنفسه مندرجا تحت كلية الكبرى لا
متفرعا على المندرج متفرع على ما هو مندرج تحت هذه الكلية كما لا يخفى ولكنك عرفت ان ظهور
السؤال حاكم عليه لكونه قرينة على تعيين المراد منه فهو لا يبقى له ظهور في ذلك فلاحظ و
تدبر **قوله** ودعوى ان من آثار الطهارة السابقة الخ **اقول** هذه الدعوى ان تمت فهي
بنفسها تشهد بصحة عدم الاجزاء فيتم بها مادة الاشكال من اصلها كما انه يندفع بها
الاعتراض على المتخيل بان ذكاية بخلاف الظاهر توضيح الدعوى كان المدعي لما استظهر من
العبارة السابقة ان النقض المنهي عنه عبارة عن ترك ترتيب اثر المتيقن عليه حال الشك
وان وجوب الاعادة بعد اليقين بالنجاسة ليس من هذا القبيل لانه نقض باليقين لا بالشك
قال وليس من آثار الطهارة السابقة اجزاء الصلوة معها ومعناه سقوط الامر الواقعي
المتعلق بها بفعلها معها وحصول الامتثال بها وعدم وجوب اعادتها الى آخر الابد فيجب ابقائها

هذه الآثار بعد الشك فيكون من آثار الصلوة مع الطهارة المستصحبة ايضا عدم وجوب الاعادة ابدا حتى بعد اليقين فوجوب الاعادة بعد اليقين بالنجاسة مبنيا في كون المشكوك ثمرته متفرعا في الآثار فينبغيه قوله لا تنقض اليقين بالشك وحاصل دفعها ان الاجزاء وسقوط الامر وعدم وجوب الاعادة ليست من الاحكام الشرعية الثابتة للمستصحب حتى يترتب بالاستصحاب بل هي من الآثار العقلية المترتبة على امتثال الامر الواقعي المحرز بالعلم او ما ينوب منابه من الطرق التعبدية ما لم ينكشف خلافها وقد انكشف الخلاف فيما نحن فيه على الفرض فلا يكون مجزيا **قوله** مع انه يوجب الفرق الخ **اقول** يعني بالنظر الى ظاهر الرواية لما فيها من التفصيل بين ما لو علم بالنجاسة بعد الصلوة فلا يعيد وفي الاثناء فيعيد مع انه لو تم هذه الدعوى فلا فرق بين الصورتين اذ لو كانت اعادتها بعد ان علم بوقوع مجموعها مع النجاسة نقضا لليقين بالشك لكان ستينا فيها لدى العلم بها في الاثناء ايض كذلك فليتأمل **قوله** ومنها صحيحة ثالثة لزرارة الخ **اقول** هذه الصحيحة رواها زرارة عن احدهما قال قلت له من لم يدر في اربع هو او في ثنتين وقد احرز الثنتين قال يركع بركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شئ عليه الحديث وهذه الفقرة هي الفقرة الاولى منها التي اشار اليها المصنف ره في ذيل العبارة فتبصر **قوله** حتى يكون حاصل الجواب هو البناء على الاقل فهو مخالف للمذهب الخ **اقول** لاريب ان هذا المعنى اظهر من غيره من المحتملات الا ان مخالفته للمذهب مانع من حمل الرواية عليه ولكن يمكن منع المخالفة بدعوى ان البناء على الاقل الذي هو مقتضى الاستصحاب وان كان باطلاقه مخالفا للمذهب وموافقا للعامة ولكنه يمكن تقييده بما يوافق المذهب بالادلة المنفصلة بل بظاهر صدرها لابعض هذه الفقرات السابقة واللاحقة في اصل هذه الدعوى ان الشارع تصرف في كيفية البناء لا في اصله وجب البناء على طبق الحالة السابقة بكيفية خاصة مراعيا فيها جهة الاحتياط والى هذا يرجع ما حكاه المصنف ره عن السيد ومن تبعه من ان العمل على وفق مذهب الخاصة هو البناء على اليقين والاحتياط اي جمع بين القاعدتين ولعل مبالغة الامام عليه السلام في الرواية بتكرير الفقرات وتأكيدها للاشارة الى ذلك ويحتمل قويا ان يكون المراد بالرواية معنا آخر غير المعاني التي اشار اليها المصنف ره وهو ان يكون المراد باليقين في قوله لا ينقض اليقين بالشك الركعات الثلث التي تيقن بحصولها فلا ينقضها بالشك اي لا يبطلها بان يرفع اليد عنها ويعيد صلوته بواسطة دخول الشك فيها ولا يدخل الشك في اليقين يعني لا يدخل الركعة التي شك في تحققها في الركعات المتيقنة بان

كما هو احد المحتملات الا ان يشترط ... حتى يتوجه عليه ما اورد المتصورة عليه من مخالفة لظاهر الفقرات م

بعدها من ركعات صلوته كي يكتفي بها في تفريغ ذمته من الصلوة بل عليه ان ينقض الشك
باليقين بان يأتي بركعة اخرى كي يحصل معها اليقين بحصول الاربع ركعات الواجبة عليه بحسب
ما يقتضيه الاحتياط بان يأتي بها مفصولة حتى لا تضره على تقدير الزيادة فعلى هذا التقدير
يكون الرواية اجنبية عما نحن فيه فليتأمل **قوله** واضعف من هذه الدعوى الخ **اقول**
ان اراد المدعي منع المنافاة بين ارادة قاعدة الاحتياط في الصلوة والبناء على اليقين السابق
في غيرها بدعوى ان كلا منهما مصداق للبناء على اليقين ففيه ما سيذكره المصنف ره من
عدم امكان الجمع بين هذين المعنيين في المراد من العمل على اليقين وان اراد دعوى ان المراد من اليقين
هو اليقين السابق مطلقا الا ان اليقين المعتبر في باب الصلوة هو اليقين بالاشتغال فلا
ينقض بالشك في البراءة يعني استصحاب الاشتغال لا القاعدة او اراد توجيه البناء على
الاكثر على وجه لا ينافي الاستصحاب كما تقدم منا تقريبه فلا يتوجه عليه هذا الايراد كما لا
يخفى **قوله** لكن يرد عليه عدم الدلالة الخ **اقول** يعني انه لا دلالة في الرواية على ارادة
مطلق اليقين الجامع بين القاعدتين كي يكون حالها حال الروايات الآتية مستدلا عن ارادة خصوص
المتيقن السابق الذي هو مدلول الاستصحاب كما ستتضح في الروايات الآتية وبما اوضحنا لك
في تفسير المراد ظهر وجه كون هذه الرواية اضعف دلالة من الروايات الآتية فانه ليس مجرد تطرق
الاحتمالات الكثيرة في هذه الرواية دون الروايات الآتية حتى يتوجه عليه انه ربما يكون تطرق
احتمال واحد في رواية اوهن من تطرق الاحتمالات المتعددة في غيرها لقوته فيها وضعفها
في الاخرى توضيح دفع ما يتوهم ان صيرورة هذه الرواية في قوة الروايات الآتية تتوقف على
ارادة اليقين السابق المقابل لارادة القاعدتين منه وبعده يكون كالروايات الآتية في الدلالة
من دون فرق فهذه الرواية مشتملة على ما في تلك الروايات بعينه مع احتمال زائد اللهم الا ان
يدعى ان للروايات الآتية ظهورا ما في اتحاد متعلق اليقين والشك من حيث التصريح فيها بلفظ
اليقين قبل الشك اقوى من الاتحاد في هذه الرواية فيكون احتمال ارادة القاعدة في
تلك اظهر فتأمل **قوله** وان امكن انهما الخ **اقول** تدبير اي من ظاهر صدر العبارة وذيلها
امكان مغايرة زمان الوصفين في الاستصحاب وان لم يكن جريانه منوطا بها ولكنه غير مراد
جزما بل المعتبر في الاستصحاب اتحاد زمان الوصفين بمعنى انه يعتبر فيه كونه متيقنا بوجوده
السابق حال الشك عكس القاعدة واما اعتبار السابق على زمان الشك فلا مدخلية له في الاستصحاب
كما لا يخفى **قوله** ويؤيده ان النقض يحمل على حقيقته الخ **اقول** ويستعمل في ذلك ان النقض
في الاستصحاب ايضا مستعمل في معناه الحقيقي يعني ان التجوز ليس في كلمة النقض وانما التجوز في

اضافة الى اليقين لان متعلق النقض لابد ان يكون له نحو ابرام واستحكام فاضافته الى اليقين كاضافته الى العهد والعقد منبئة على الاستعارة فلا فرق من هذه الجهة بين الاستصحاب والقاعدة نعم بينهما فرق من حيث ان متعلق النقض في القاعدة نفس اليقين وفي الاستصحاب مبني على المسامحة كما ستعرف فيما بعد ان شاء الله **قوله** فتامل **اقول** لعله اشارة الى ان ذلك لا ينفع في تصحيح سند الرواية لان غاية الامر صيرورة الراوي مجهولا فان التضعيف المذكور لم يخرجها عن مرتبة الضعاف نعم عن المجلسي في البحار ما يدل على كون الخبر في غاية الوثاقة والاعتبار على طريقة القدماء واعتماد الكليني عليه فيخرج بذلك عن حد الضعاف ولا يلتفت الى التضعيف المذكور ويحتمل ان يكون اشارة الى ان اعتبار قول الثقة ليس لمجرد التعبد بل لافادته الظن فضلا عن الاحتمال فرفع اليد عن تضعيف العلامة موقوف على القطع بانحصار طريقه في تضعيف ابن الغضائري ثم القطع بكون ابن الغضائري في الجرح خاصة من الشخص الذي ما لا ينبغي الركون اليه والا فمجرد معروفية عدم القدح غير قادح في التعبد بقوله فتامل **قوله** بناء على انه مسوق لبيان استمرار الطهارة **اقول** بعد تسليم كون الرواية مسوقة لبيان الاستمرار مع ما فيه من البعد اذ لا دلالة فيها على ان هذا الحكم المستمر مسبب عن وجود الطهارة في السابق حتى يكون دليلا على الاستصحاب غاية الامر ان مفادها ابقاء الطهارة السابقة الى ان يعلم قذارته وهذا اعم من ان يكون ابقاؤه مستندا الى بقاء علته وهي الشك في القذارة كما في القاعدة فلا يعلم من حكم الشارع بالابقاء ان سببه وجوده السابق وكونه مشكوك الطهارة فلا يستفاد منها حجية الاستصحاب ولو في خصوص مورده كما لا يخفى **قوله** الا ان الاشتباه في الماء الخ **اقول** المتعارف ان امر الشبهة التي تثبت فيها من غير جهة عروض النجاسة كالكر الذي زال تغيره من قبل نفسه والكر المجتمع من المياه النجسة فان الشك في نجاسته ليس من جهة الشك في ان نجاسة الكر هل هي تدور مدار وصف التغير حدوثا وبقاء وان لولا التغير لا يحتمل خبثا او ان الكرية مانعة عن عروض النجاسة لا عن بقائها **قوله** فالاولى حملها على ارادة الاستصحاب **اقول** لا يخفى ان ما ذكره قده في هذا المقام بعد ان بين فيما سبق ان القاعدة اعم موردا من الاستصحاب لا يخلو عن تامل بل الاولى حمل الرواية على ارادة القاعدة حتى تعم جميع الموارد حتى المورد النادر ثم انك قد عرفت انفا انه على تقدير حملها على ارادة الاستمرار لا يتم دلالتها على الاستصحاب عن نظر فالمنقول عنه ره انه نبه على ذلك في مجلس بحثه ما حاصله ان مفاد الرواية هو الحكم باستمرار الطهارة الى زمان العلم بالقذارة لا الحكم بالاستمرار اتكالا على وجودها في السابق كما هو مناط الاستصحاب وعلى المعنى الاول فهي من جزئيات القاعدة فتدبر **قوله** توضيح ان حقيقة النقض الخ **اقول** ما ذكره ره في هذا المقام لا يخلو عن مسامحة بل تشويش واضطراب فان

قوله اشاره الى ان الملاك في حجية الاخبار على بناء العقلاء على افادة الوثوق ويرجع الى قول اهل الرجال انما هو لكونه من اسباب الاطمينان ومن المعلوم ان تخرج من هو في جرحه لا يؤثر في زوال الوثوق بصدور الخبر بخلاف ما لو كان الجارح غيره فانه يوهن لا محالة فافهم منه

[illegible]

النقض على ما يستفاد من مراجعة اللغة انما هو ضد الابرام فمتعلقه لا بد ان يكون له التئام واتصال
حقيقة او ادعاء ومعنى اضافة النقض اليه رفع تلك الهيئة الاتصالية بشرط بقاء المادة كما في
الحبل واما مطلق رفع الامر الثابت ورفع اليد عن الشيء مطلقا فلا ارى استعماله في قولك
نقضت الحجر اذا اردت رفعه عن مكانه واما اضافته الى العهد واليقين فانما هي باعتبار ان
لهما نحو ابرام عقلي ينتقض ذلك الابرام بعدم الالتزام باثر العهد وبالترديد في ذلك الاعتقاد
فبهذه الملاحظة يضاف النقض اليهما اذا عرفت ذلك فنقول في توضيح المقام قد يراد من نقض
اليقين بالشك رفع اليد عن اثار اليقين السابق حقيقة في زمان الشك وهذا المعنى انما
يتحقق في القاعدة واما في الاستصحاب فليس اضافة النقض الى اليقين بلحاظ وجوده في السابق
بل هو باعتبار تحققه في زمان الشك بنحو من المسامحة والاعتبار اذ لا يرفع اليد عن اليقين
السابق في الاستصحاب اصلا وانما يرفع اليد عن حكمه في زمان الشك وليس هذا نقضا
لليقين كما ان الاخذ بالحالة السابقة ليس عملا باليقين بل هو اخذ باحد طرفي الاحتمال فلا بد
في تصحيح اضافة النقض اليه بالنسبة الى زمان الشك من اعتبار وجود تقديري له بحيث يصدق
بهذه الملاحظة ان الاخذ بالحالة السابقة عمل باليقين ورفع اليد عنه نقض له ومن المعلوم ان تقدير
اليقين مع قيام مقتضيه ليس عزيزا بل لوجوده التقديري وجود تحقيقي يطلق عليه لفظ اليقين
كثيرا في العرف الا ترى انهم يقولون ما علمت بقيته واخذت تقول هذا الشخص كاذب ورفعت اليد
عن تصديقه بقوله اولا رفع اليد عن تصديقه هذا واما تقدير اليقين في موارد الشك في المقتضي فبعيد
جدا بل لا يساعد عليه استعمال العرف اصلا فتعميم اليقين في قوله اليقين لا ينقضه الشك
نعم مثل الفرض بعيد في الغاية واذا احطت خبرا بما ذكرنا يظهر لك ما في عبارة المصنف ره في تفسير
النقض المجازي من المسامحة فان مطلق رفع الامر الثابت ورفع اليد عن مطلق الشيء ليس تفسيرا للنقض
المجازي الا على وجه المسامحة مع ان اطلاق رفع اليد عن الشيء على عدم الاتيان بالفعل الذي كان
منشأ على ابدي في الزمان السابق ما لم يكن اقتضاء لثبوته ايضا لا يخلو عن بعد فالاولى تفسير النقض على
تقدير تنزيله على المعنى الثالث بعدم ابقاء الشيء السابق فليتامل **قوله** ثم لا يتوهم الاحتياج
الى التصرف في اليقين الخ **اقول** توضيح التوهم انه بناء على ارادة المعنى الثاني لا بد من ورود
النقض على متعلق اليقين لانه هو الشيء الذي من شانه الاستمرار دون صفة اليقين واما على
المعنى الثالث فمورده نفس اليقين لانه بنفسه هو الشيء الذي يرفع اليد عنه فلا يحتاج هذا
المعنى الى ارتكاب التاويل ومخالفة الظاهر توضيح دفعه ان ارتكاب التاويل في متعلق النقض
اي لفظ اليقين مما لا بد منه على كل تقدير لان وصف اليقين من حيث هو ينتقض بطرو الشك

فلا يعقل النهي عنه فالنهي عنه اما بملاحظة كون اليقين مرآة للمتعلق غير ملحوظ الا بالتبع فيكون المراد بعدم نقضه عدم نقض متعلقه اي الشيء الذي كان على يقين منه والمراد بعدم نقض ذلك الشيء الجري على مقتضاه سواء كان حكما شرعيا كوجوب شيء او طهارة ثوب او موضوعا خارجيا كحياة زيد كما ان المراد بنقضه رفع اليد عن مقتضاه وعدم الالتزام بلوازمه في مقام العمل او بملاحظة نفس اليقين لكن لم يقصد بذلك عدم نقضه حقيقة بل حكما بمعنى الالتزام ببقائه في مقام العمل بترتيب آثار بقائه فالمراد بعدم نقضه عدم رفع اليد عن احكامه واحكامه هي التي تتعلق بها النقض حقيقة لا نفسه والمراد باحكامه هي الاحكام الثابتة له بلحاظ طريقيته وهي ليست الا آثار المتيقن فيؤول النهي عن نقضه الى النهي عن نقض آثار المتيقن كما في الفرض الاول ولكن الفرق بينهما انما هو في كيفية التعبير فليتامل **قوله** وهذه الاحكام كنقض المتيقن ايضا لها استمرار شأني الخ **اقول** يعني فيما اذا كان المتيقن من شأنه الاستمرار لا مطلقا كما هو واضح وقد نبه بهذه العبارة على امكان ابقاء النقض على ظاهره على تقدير تعلقه باحكام اليقين ايضا بارادة الاحكام التي من شأنها الاستمرار لا مطلق رفع اليد عن احكامه فلا يتمحض في هذه الصورة ايضا الارادة المعنى الثالث وان كان قد يستشعر من ذيل العبارة خلافه وكيف كان فلا يبقى فرق حال بين ان يقال بان المراد باليقين هو الشيء المحرز باليقين اي المتيقن او يقال بان المراد به احكام اليقين في امكان ابقاء النقض على ظاهره وتخصيص متعلقه بما كان من شأنه الاستمرار بقرينة اضافة النقض اليه او دفع اليد عن ظاهره بحمله على ارادة مطلق رفع اليد عن الشيء ولو لعدم المقتضي فليتامل **قوله** هذا غاية ما امكننا من التوجيه الخ **اقول** والاوجه منه بحيث يسلم عن جميع الاعتراضات المتقدمة تطبيق مذهب المحقق ره على ما اخترناه في وجه حجية الاستصحاب من عدم اعتناء العقلاء باحتمال الرافع ما لم يحرز وجوده حيث ان الظاهر ان قوله بعده لكن احتمال ذلك معارض باحتمال عدمه مسوق لبيان ان العارض مشكوك الحدوث فلا ما يقتضي التوقف في رفع اليد عن مقتضى اليقين السابق لان اليقين لا ينقض بالشك عند العرف والعقلاء بالتقريب الذي تقدم تحقيقه بما لا مزيد عليه فراجع ولعمري ان هذا النحو من الاستدلال من مثل المحقق مما يؤيد المختار كما لا يخفى **قوله** لكن الذي يظهر بالتأمل عدم استقامته في نفسه الخ **اقول** وجه عدم استقامة هذا التوجيه في حد ذاته انه لا يصح ارجاع كلامه الذي ذكره في المقام الى ان الشك في مخصص العام او مقيد المطلق لا عبرة به فانه وان امكن حمل المقتضي في كلامه على ارادة دليل الحكم لكن قوله فلان العارض احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم يأبى عن الحمل على ارادة احتمال المخصص والمقيد فانه كالصريح في ارادة احتمال حدوث ما يؤثر في زوال الحكم الاول كما لو شك في ان

اباحة الوطي التي هي من آثار الزوجية الحاصلة بعقد النكاح فهل يرتفع بحدوث بعض الالفاظ التي يشك
في وقوع الطلاق بها او شك في ان جواز التصرف في المال الذي انتقل اليه بارث وبيع و
نحوه فهل يرتفع ببيعه معاطاة ام لا وهذا انما لا مدخلية له في الشك في تخصيص عموم او تقييد
اطلاق بل هو شك في ارتفاع ما اقتضاه عقد النكاح او البيع من الزوجية والملكية المطلقة
وبهذا ظهر وجه عدم انطباقه على قوله المتقدم ايضا ومراده بدليل الحكم في عبارته المتقدمة هو
سببه الذي اثر في تحققه في الزمان الاول كعقد النكاح والبيع والارث ونحوه لا العمومات
او اطلاقات الادلة السمعية كما لا يخفى فغرضه من الرجوع احراز ان سببه انما يقتضيه على الاطلاق في
الآن الا ان يرفعه رافع كما في الامثلة المزبورة او لا يقتضيه الا في الجملة كعقد الانقطاع والاجارة
ونحوها فلاحظ وتدبر **قوله** ومنها ان الثابت في الزمان الاول ممكن الثبوت في الآن الثاني
الخ **اقول** هذا الاستدلال مبني على كفاية العلة المحدثة للبقاء اي عدم احتياج الممكن
الى المؤثر الا في حدوثه فيرد عليه اولا انه خلاف التحقيق وثانيا ما اورده المصنف ره من منع
استلزام عدم العلم بالمؤثر رجحان عدمه المستلزم لرجحان البقاء اللهم الا ان يكون غرضه
من رجحان البقاء ترتيب اثره في مقام العمل بالنظر الى ما استقر عليه طريقة العقلاء من عدم
الاعتناء باحتمال وجود المزيل ما لم يتحقق كما تقدم تحقيقه فيما سبق فليتأمل **قوله** و
منها بناء العقلاء على ذلك في جميع امورهم الخ **اقول** قد عرفت ان هذا هو العمدة في باب
الاستصحاب وان اخبار الباب منزلة عليه وامضاء له ولكنك قد عرفت اختصاص هذا
الدليل بما عدا الشك في المقتضي وان بناء العقلاء انما هو على عدم الاعتناء باحتمال
الرافع في رفع اليد عما كانوا عليه فلو كانوا يقلدون شخصا لا يرفعون اليد عن تقليده
بمجرد احتمال موته او كان شخص وكيلا عن غيره او شخص آخر قيما مقامه في دكانه ملتزما بالقيام
بالوظايف التي كانت عليه كالانفاق على زوجته واولاده وحفظ امواله لا يعتزل عن عمله
باحتمال موت الموكل بل لا يعهد عن عاقل رفع اليد عما كان عليه في شيء من مثل هذه الامور بمجرد
احتمال الموت وصيرورة المرأة التي يجب الانفاق عليها مطلقة بل لا يعملون بالظن ايضا ما لم
يكن من طريق عقلائي معتبر كاخبار الثقة وغيره وكيف كان فمن تأمل في مثل هذه الموارد و
نظائرها كتبعية سلوك العبيد مع مواليهم في مقام الاطاعة لا يكاد يرتاب في استقرار سيرة
العقلاء على ما ادعيناه واما ما ترى من انهم لا يرسلون البضائع اليه بمجرد احتمال الموت ولا
يرتبون آثار بقائه حال الشك بالنسبة الى بعض الاحكام كبعض الامثلة التي اشار اليها المصنف ره
فوجهه انما هو مراعاة الاحتياط والتحرز عن الضرر المحتمل الا ترى انه لو اخبر ثقة عدل في هذه

الموارد بحيث لو لم يحصل لهم اطمينان بشخص بالحيوة لا يعملون بمقتضى قوله لو احتملوا تلف اموالهم على
تقدير الموت وكذا لو قال لشريكه اعط كل فقير درهما وعلى اولاده واحتمل ارادة التجوز ولخفاء
القرينة وانه على تقدير ارادة المجاز لا يؤدي الا ما اراده لا يعملون في مثل المورد باصالة
عدم القرينة وسره ما اشرنا اليه من ان مراعاة الواقع وعدم ترتب الضرر عندهم هو الملحوظ
لا غير وهذا لا ينافي حجية قول الثقة عندهم واعتبار اصالة عدم القرينة لديهم وانما الظاهر
اثر اعتبار مثل هذه الامور فيما اذا تعذر في حقهم الاحتياط على تقدير الحجية كما لو كان
المكلف ممن وجب عليه اطاعة امره ولم يكن معذورا في مخالفته على تقدير الحجية كما لو قال المولى
لعبده اعط من مالي كل فقير درهما او قال اشتغل بالعمل الفلاني ما دمت في السفر فانه ليس للعبد
ترك الاعطاء على بعض الفقراء لاحتمال عدم ارادته من العموم او رفع اليد عن العمل المامور به ما دام
في السفر بمجرد الشك في حيوته بل لو تركه معتذرا باحتمال موت مولاه وصيرورته ملكا لورثته
او انتقاله الى الغير ببيع او هبة ونحوهما بعد سفره فلو لم يكن الاستصحاب حجة لدى العرف لكان
لهذا العبد التشبث بالبراءة حال الشك كالتكاليف البدوية التي يحتمل حدوثها والحاصل
الحجية وعدمها انما يعرف في مثل احكام الموالي والعبيد التي لا يجوز للعبيد التخطي عنها على
تقدير الحجية لا مثل ارسال البضايع وغيره مما يحسن فيه الاحتياط لدى العقلاء ما لم يحصل
القطع ولو لاجله الف ما دل كما لا يخفى **قوله** نعم الانصاف انهم لو شكوا في بقاء حكم شرعي الخ
اقول هذا في الاحكام الشرعية الجزئية التي يكون منشأ الشك فيها اشتباه الامور الخارجية حين
اوضح ضرورة ان الشك في بقاء حرمة تزويج امرأة مسبوقة بزوجية الغير لاحتمال صيرورتها
مطلقة ليس كالشك في حرمتها لاحتمال صيرورتها ام زوجته وكذا الشك في حدوث حرمة التصرف
في مال لاحتمال خروجه عن ملكه او رجوع ماله عن ذمته ليس كالشك في بقاء حرمته لاحتمال
دخوله في ملكه او اذن المالك في التصرف فيه الى غير ذلك من الموارد ولكن هذا كله فيما لو كان الشك
في الرافع وقد عرفت ان وجهه استقرار سيرة العقلاء على عدم الاعتناء باحتمال حدوث الرافع
في رفع اليد عن اثر ما كان واما في الشك في المقتضي وان امكن ان يقال ان الانصاف فيه ايضا
انهم لو شكوا في بقاء حكم شرعي ولو لاجل الشك في المقتضي فليس عندهم كالشك في حدوثه في البناء
على العدم ولكنه ليس كالشك في الرافع ايضا في البناء على البقاء بل ربما يترددون في الحكم لانس
ذهنهم بوجوده في السابق وشدة المناسبة بين حالتي الشيء في زماني اليقين والشك
فيصير فهم ذلك عن عدم الاعتناء باحتمال وجوده في الآن الثاني فلذا يترددون في الحكم فلاحظ
وتدبر **قوله** ولعل هذا من جهة عدم وجدان الدليل الخ **اقول** هذا الوجه انما يصلح فارقا

لو قلنا بان البقاء موافق للاصل ولا يحتاج الى دليل وهو خلاف الفرض اذ المفروض ان البقاء م

بين الشك في الحدوث وبين الشك في البقاء ايضا كالحدوث يحتاج الى دليل وكما ان ظن عدم الورود
عند الشك في الحدوث يستلزم الظن بعدم الحدوث فكذا ظن عدم ورود ما يدل على البقاء
يستلزم الظن بعدمه والفرق بينهما تحكم فليتامل قوله مدفوع بان عمل العقلاء في معاشهم
الخ اقول يتوجه عليه اولا النقض باصالة عدم القرينة حيث ان اعتبارها لديهم لاجل افادتها
الظن بالمراد كيف ولو ظن بارادة المعنى المجازي من امارة غير معتبرة لا يلتفت اليه ودعوى ان اعتبارها
لاجل افادة نوعها الظن فلا يزاحمها الظن الشخصي يدفعها انه لو كان علة العمل افادتها الظن من حيث
هو لامتنع تقديم الظن الشأني على الظن الفعلي ولما جاز اختصاص الحجية بامارة دون اخرى لاستحالة
انفكاك المعلول عن علته فوجب ان يكون منشأ اعتبارها امرا اخر غير الظن من حيث هو وحلها ما
تقدم غير مرة من ان العقلاء لا يعتنون باحتمال الوجود في ترتيب اثر الموجود بل يلتزمون بعدم
الاعتناء باثر شيء الا بعد احراز موضوعه والله العالم قوله واضعف من ذلك ان يدعى ان
المعتبر من الظن الاستصحابي الخ اقول على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن هذه
الدعوى غير بعيدة اذ القائلون بهذا القول لا يقولون بحجية مطلق الظن كي يشكل عليهم
الالتزام بما ذكر فلا يبعد ان يدعى ان العقلاء انما يعولون على هذا النوع من الظن الحاصل بالخصوص
لخصوصية فيه موجبة لذلك وهي الانس بوجوده السابق الموجب لعدم رفع اليد عنه مع
رجحان بقائه واما الظنون المتولدة منه فحالها حال القياس وسائر الظنون الغير المعتبرة ولا
اقل من ان يقال ان القدر المتيقن الذي يمكن ادعاء استقرار سيرة العقلاء عليه هو
هذا لا غير فليتامل قوله ثم ان معنى عدم اعتبار الاستصحاب في الوجودي الخ اقول قد
عرفت ان معنى عدم اعتبار الاستصحاب في الوجودي انه لو تعلق الشك اولا وبالذات ببقاء
شيء في الزمان الثاني لا يعتنى به بل يترتب اثار عدمه لان اثبات الحكم له فرع احراز موضوعه
وهذا انما هو في الشك في المقتضي واما اذا كان الشك في بقاء الوجودي مسببا عن احتمال
وجود رافعه او غايته فلا يلتفت الى المشكوك بل يمضي على ما كان ويرجع الى اصالة عدم
الرافع لا لاستصحاب الوجود وقد تقدم تحقيق ما الامر عليه فراجع قوله فاي فرق
بين الشك في تحقق الحدث والخبث الخ اقول الانصاف ان هذا النقض غير وارد عليه فان
المحدث يزعم ان عدم خروج المذي قيد في الموضوع في القضية المتيقنة وقد تبدل بنقيضه فهو
يرى ان المتوضئ الذي لم يبل او يخرج منه مذي موضوع كلي حكمه جواز الدخول في الصلوة و
المتوضئ الذي بال ايضا موضوع اخر حكمه عدم الجواز وقد علم حكم هذين الموضوعين من الادلة
الشرعية واما المتوضئ الخارج منه المذي فهو ايضا موضوع كلي اشتبه حكمه فلو كان هذا الموضوع

فيحكم بالاول لعلم حكمه من ذلك الدليل الذي دل على حكمه في القضية المتيقنة ولا يمشي مثل هذا
الكلام فيما اذا كان منشأ الشك اشتباه الامور الخارجية كالشك في بقاء طهارته لاجل الشك
في خروج البول وكون الخارج منه بولا اما الاول فواضح فان تبدل وصفه غير معلوم و
اما الثاني فانه ان علم بانه في السابق لم يكن خارجا منه شيء وفي الآخر كان خارجا منه شيء
فهما موضوعان متغايران ولكن خروج مطلق الشيء منه ليس موجبا لتبدل الموضوع فانه قد
ثبت بالادلة الشرعية انه ما لم يخرج منه البول يجوز له الدخول في الصلوة واذا نال الى ان
فالشيء الخارج ان كان بولا فقد اندرج المكلف في الموضوع الذي علم ان حكمه المنع عن الصلوة
والا فمندرج في موضوع الجواز فالمغايرة بين الموضوعين اي موضوع القضية المتيقنة و
المشكوكة غير معلومة كي يتوجه عليه النقض نعم يتوجه عليه كفاية الشك فيه في عدم جريان
الاستصحاب ولكن له ان يتفصى عن ذلك باستصحاب نفس الموضوع وهو عدم خروج
البول منه فيتفرع عليه حكمه وهو جواز الدخول في الصلوة هذا ولكنك خبير بان كثيرا من
موارد الشك في وجود الرافع ليس الشك فيه مسببا عن تبدل وصف وجودي او عدمي
كي يقال ان موضوع القضية المتيقنة كذا وقد تبدل الموضوع بتغير حاله فان كثيرا من
الامور قد ثبت بالضرورة انه من الامور القارة التي لا ترتفع الا برافع كالزوجية والملكية
والطهارة والنجاسة وغير ذلك فاذا شك في بقاء الزوجية عند وقوع الالفاظ التي وقع
الخلاف في وقوع الطلاق بها او في بقاء النجاسة لاجل الشك في كون غسلة واحدة موجبة
للطهارة او نحو ذلك فليس هذا من باب تبدل الموضوع ودعوى ان موضوع القضية المتيقنة
في قولنا هذا الشيء كان نجسا هو الشيء الذي لم يرد عليه الغسل وكذا الموضوع في المثال الاول
هي المرأة التي لم يصدر من زوجها لفظ كلمة انت خلية مثلا كما جعلنا او قولنا عند الشك في
رافعية المذي غير مسموعة بعد قضاء الادلة بثبوت هذه الاحكام لموضوعاتها من حيث هي
وانها ثابتة لها الا ان يوجد رافع وكيف لا والا لجرى مثل هذا الكلام في الموضوعات الخارجية
واذا شك في بقاء حجر في مكانه السابق عند حصول بعض ما يشك في رافعيته له نقول ان
الموضوع في القضية المتيقنة هو الحجر الغير المصادف لهذا الشيء لا مطلقا فليتامل **قوله** كل
منهما فرد للحكم الخ **اقول** انه ان جعل الشارع دلوك الشمس سببا تاما لوجوب الصلوة فلا
يعقل ايجاب الصلوة بعد وجوده لان المعلول يمتنع انفكاكه عن علته فيكون ايجابه ايجابا
للواجب وهو محال فلا يصح جعل الحكم التكليفي المسبب عنه في عداد الاحكام وان جعله سببا
ناقصا بحيث يتوقف وجود الحكم التكليفي ايضا على انشاء مستقل فيكون حينئذ الامر واردا

من شرائط تأثير السبب ووجود الفعل فيتبدل الغرض والارادة المنبعثة عن تصور الفعل وغايته كما في
في ايجاب فجعل الدلوك سببا للطلب لغو لا يصدر من الحكيم وحينئذ بهما معا في عداد الاحكام ان اريد
منه مجرد تكثير العدد فلا بأس به وان اريد منه تعدد المعدود ففيه ما عرفت مضافا الى ما يجي
هذا ولكن للقائل ان يقول انا لم نقل بتعلق الجعل بكل منهما استقلالا كي يتوجه عليه ما ذكر و
انما قلنا بان الجعل تعلق باحدهما وبتبعه الاخر فاذا جعل الشارع الدلوك سببا للوجوب لزمه تحقق
الوجوب عند حصول سببه من غير حاجة الى جعل مستقل وبهذا لا يخرج عن كونه حكما شرعيا
مجعولا غاية الامر ان احدهما مجعول اولا وبالذات والاخر ثانيا وبالعرض فهما امران مجعولان
بجعل واحد احدهما بالاصالة والاخر بالعرض وببيان اخر نقول السببية والمسببية لانهما من المتضايفات
كالابوة والبنوة يمتنع ان يتعلق الجعل باحدهما دون الاخرى فجعل الدلوك سببا للوجوب
يستلزم جعل الوجوب مسببا عنه لا بمعنى اعطائه لصفة المسببية كي يقال انها من الامور
الانتزاعية الغير القابلة للجعل بل بمعنى حصوله بسببه كما ان معنى جعله سببا جعله مؤثرا في حصول
الوجوب لا متصفا بصفة السببية فان اتصاف الشيء بالسببية والمسببية انما هو في العقل
فليس امرا خارجيا فلا يلزم ان يتعلق به الجعل فلعله في الجواب انما هو انا لا نعقل لجعل الدلوك
سببا معنى كما ستوضحه والله العالم **قوله** فالوجدان شاهد على ان السببية والمانعية
الخ **اقول** في شهادة الوجدان على انهما اعتباران منتزعان تامل بل قد يغلب على الظن
ان لهما دخلا في جعل مسببهما نعم الوجدان يشهد بان الجعل الشرعي لم يتعلق الا بمسببهما
اي وجوب الصلوة عند الاول وتركها عند الثاني لما في سببيهما من المناسبة المقتضية
لجعل المسببين **قوله** كالسببية والشرطية والمانعية **اقول** قد اشرنا الى ان محل
الكلام انما هو ان للشارع هل جعل الاسباب والشرائط والموانع اسبابا وشرائط وموانع
اي جعلها مصاديق لهذه المفاهيم اي مؤثرات في مقتضياتها لا انتزاعها من هذه الاوصاف
التي هي من عوارض وجودها في العقل فنظيرها على السببية والشرطية والمانعية ان
اريد بها نفس هذه المفاهيم من حيث هي من غير مناسبة فانها كمفهوم السببية التي لا شبهة في
كونه امرا انتزاعيا وان اريد بها بلحاظ مصاديقها فهو اول الكلام فانه ان كان الدلوك سببا
حقيقة للوجوب كان مسببية مسببه الذي هو الوجوب بضاحة بقيد الا فانتزاعية فليس
الحال في اعتبارية السببية والشرطية والمانعية اوضح كما يعطيه ظاهر التنظير اللهم الا ان
يراد بها نفس هذه الاوصاف من حيث هي كما هو الظاهر فيتوجه عليه ح ما اشرنا اليه من انه
قياس مع الفارق فليتامل **قوله** هذا كله مضافا الى انه لا معنى لكون السببية مجعولة

فيما نحن فيه الجزاء اقول توضيح المقام ان السبب قد يطلق ويراد منه العلة التامة وقد يطلق ويراد
منه ما في مقابل الشرط والمانع وكيف كان فالشيء لا يكون سببا الا ان يكون له تأثير في وجود
المسبب اما لكونه تمام علته او جزئها المعظم الذي يستند اليه التأثير وح نقول اذا قال المولى
لعبده ان اكرمك زيد فاكرمه يستفاد من هذه القضية سببية الشرط للجزاء فلا بد اولا من
ان يحقق المسبب هل هو وجود الجزاء او وجوبه فنقول الاشبه ان وجود الجزاء مسبب عن عزم
المكلف واذا كان عبادة يجب ان يكون مسببا عن قصد الاطاعة والا لم يصح كما انه لا
شبهة في انه ليس سببا له واما الوجوب المولوي لتوقفه على طلب المولى المتوقف على ارادته
المسببة عن تصور الفعل وغايته بما هو سبب له فنقول ان الشرط حيث ان المولى لما احرز
مناسبة واقتضاء ذاتيا بين الفعلين الزم عبده بايجاد الجزاء عند حصول الشرط لانه
متسبب عما ادركه بعقله من المناسبة وحسن ايجاد الفعل الثاني مجازاة للاول فيكون
وجود الشرط مؤثرا في حسن الجزاء بزعم المولى وكونه كذلك لا ينافي مسببية امره تعليقيا وحصول
الشرط سبب لتنجز ذلك الامر فتصوره سبب ناقص لاصل انشاء الحكم وحصوله في الخارج مؤثر
في تنجزه هذا اذا كان الزامه بايجاد الجزاء مسببا عما ادركه المولى من حسن الفعل الثاني مجازاة
للاول واما لو لم يكن مسببا عن ذلك بل عن ارادته المسببة عن امر اخر من دون ان يكون للشرط
تاثير في حصولها فلا يكون الشرط في الفرض سببا اذ لا يستند اليه وجود الجزاء ولا وجوبه
فتسميته سببا ح مسامحة لما عرفت من ان السبب ما يكون مؤثرا في حصول المسبب على وجه
يستند اليه التأثير اما مستقلا ان كان تاما والا فبانضمام الشرط اليه والمفروض انه لا تاثير له
في الفرض في وجود الجزاء ولا في وجوبه لا اولا وبالذات ولا مع الواسطة فليست الشرطية
في مثل الفرض الا لبيان وجوب الجزاء عند حصول الشرط كما هو واضح اذا عرفت ذلك فنقول
الشرط في حد ذاته اما سبب لمطلوبية الجزاء لكونه مؤثرا في حسنه بنظر المولى المقتضي لطلبه او لا
فعلى الاول هو بذاته سبب لا بجعل جاعل وعلى الثاني يمتنع ان يصير سببا اذ لا بد ان يكون
بين العلة والمعلول ربط ذاتي ومناسبة ذاتية والا لجاز ان يكون كل شيء سببا لكل شيء
فاذا لم يكن هو في حد ذاته مقتضيا للطلب وجب ان يكون الطلب مسببا عن سبب اخر ولا يعقل
ان يجعل المولى وجوده سببا للطلب لان عزم المولى وبنائه على كون ما ليس مؤثرا في طلبه علة
وسببا له لا يجعله كذلك اذ ليس جعل شيء سببا للطلب الا كجعل النزول الى البئر سببا للصعود
الى السطح وكون طلبه طوع ارادته فلا يكون الطلب كالصعود الى السطح لا يصلح فارقا بين
المثالين اذ غاية ما يمكن تعقله في مقام الطلب تقييد طلبه بما يريد فيجعل طلبه مقيدا

حصول ذلك الشيء الا انه بجعل حصوله مؤثرا في طلبه لان جعل ما ليس بعلة علة كجعل ما هو العلة
غير علة ممتنع وانما الممكن تقييد طلبه واطلاقه كما هو ظاهر نعم ربما يكون للجعل دخل في سببية بعض
الاشياء كما في الاعلام فانها اسباب لاخطار المسمى في الذهن بشرط العلم بالوضع والتفات الذهن
وكما في العلائم التي يجعلها الانسان لنفسه سببا لان يتذكر بعض المطالب وكالالفاظ الموضوعة
للمعاني فان هذه الامور بعد تعلق الجعل بها تصير اسبابا مقتضية لمسبباتها مؤثرة في حصولها
بعد اجتماع شرائط التاثير وهذا في الاحكام الشرعية كالاعيان الخارجية غير معقول نعم بناء
على كون الملكية والحرية ونحوهما امورا اعتبارية عقلائية غير راجعة الى الاحكام التكليفية يمكن
ان يقال بمجعولية سببا بها لابتناء اسباب الملكية ونظائرها غالبا على المواضعة والجعل كما لو
قال المالك من رد ضالتي او دخل داري او اكرم زيدا فهو له فيصير هذه الافعال سببا للملكية
المشار اليها من قبلها بجعل المالك فيكون قول الشارع ايضا من احيا ارضا ميتة فهي له من هذا
القبيل ولكن النزاع بين القائلين بكون الاحكام الوضعية مجعولة ليس منحصرا في مثل هذا المثال مما
كان للجعل دخل في سببيتها بنظر العرف كما لا يخفى **قوله** فانا لا نعقل من جعل الدلوك سببا
للوجوب الخ **اقول** هذه العبارة اشارة الى انه متى لم نعقل في مثل المقام من جعل الدلوك
سببا الا انشاء وجوب الصلوة عند تحققه لا يصلح لنا الحكم بان الشارع جعله سببا ان لم
نقصد به السببية المنتزعة من الحكم التكليفي الذي تعقلناه ضرورة ان الحكم بثبوت شيء فرع تعقله
مع انا نرى بالوجدان انا لم نعقل حدوث معنى في الدلوك بواسطة الجعل يناسب سببيته
للوجوب كما نراه في بعض المقامات التي يكون للجعل دخل في سببيتها لمسبباتها كما في الاوضاع
التخصيصية او النوعية الواقعة في مباحث الالفاظ ونظائرها فافهم **قوله** وعلى الثاني يكون
اسبابها كنفس المسببات الخ **اقول** قد اشرنا انفا الى انه على هذا التقدير يمكن ان يقال بمجعولية
اسباب بعضها كالملكية ونحوها مما كان للجعل دخل في سببية اسبابها التي نعقلها بخلاف
الطهارة والنجاسة ونحوهما مما يكون حالها حال الاعيان الخارجية في عدم مدخلية الجعل في سببيتها
لعدم المناسبة فتدبر **قوله** فيه ان الموقت قد يرد وقته بين زمان وما بعده فيجري الاستصحاب
اقول قد يقال بعدم جريان الاستصحاب في المقام كما اعترف به المصنف ره في بعض كلماته الاتية
حيث قال وكذا لو امر المولى بفعل له استمرار في الجملة كالجلوس في المسجد ولم نعلم مقدار استمراره
فان الشك بين الزائد والناقص يرجع مع فرض كون الزائد المشكوك واجبا مستقلا على تقدير
وجوبه الى اصالة البرائة ومع فرض كونه جزء يرجع الى مسئلة الشك في الجزئية وعدمها والحكم
فيها البرائة او وجوب الاحتياط وفيه نظر انه لو تم ذلك لجرى مثل هذا الكلام في جميع الموارد التي

شك في بقاء الوجوب فالحق ان يقال ان الزمان ان لوحظ ظرفا للفعل المأمور به كما في المثال المزبور
فلا مانع عن جريان الاستصحاب فيه بل هو من اظهر موارده وان اخذ قيدا في الموضوع بان لوحظ
اجزائه افرادا للكلي تعلق به الحكم كما لو قال صم شهر رمضان فتردد الشهر بين ثلثين يوما او تسعة وعشرين
او قال اجلس في المسجد عدة ايام او عدة ساعات فتردد بين خمس وست مثلا فقد تحقق الكلام المزبور
حيث ان صوم يوم الثلثين على تقدير وجوبه تكليف مستقل فينفى باصل البرائة ان لم نقل بجواز
استصحاب الشهر والا يصح استصحاب الوجوب لان احراز الموضوع شرط في جريانه وعلى تقدير
كون صوم الشهر مجموعه عبادة واحدة اندرجت المسئلة في مسئلة الشك في الجزئية ولكن ان لم
نقل بمساعدة العرف على اطلاق صدق البقاء والارتفاع كما سيأتي ادعائه من المصنف ره والا
فاصالة بقاء الوجوب حاكمة على اصالة البرائة او الاحتياط فاندراجه في تلك المسئلة على هذا
التقدير ايضا مبني على منع جريان استصحاب الموضوع او الحكم الحاكمين على اصالتي البرائة والاحتياط
كما في تلك المسئلة على ما عرفته في محله فليتأمل **قوله** والصواب ان نقول انه اذا ثبت وجوب الاكرام
الخ **اقول** قد عرفت انه لا مانع عن التمسك بالظاهر حكومة الاستصحاب على الاصول المزبورة
لولا المناقشة فيه بتبدل الموضوع او كونه من قبيل الشك في المقتضي فليتأمل **قوله** وقد ذكر
بعض شراح الوافية الخ **اقول** ما ذكره هذا البعض وقصور العبارة فكأن وجه الحاجة الى
الاستصحاب في هذا الغرض ان غاية ما يتوهم كونه كالواجب المضيق من حيث الدلالة على مطلوبية
الفعل في الزمان الاول لكنه لا على وجه يكون الزمان مأخوذا قيدا في الموضوع كما في الموقت المضيق
كي يقال فيه ان هذا مما لا يقول احد بجريان الاستصحاب فيه فليتأمل **قوله** وان شيئا من الاقسام
المذكورة للسبب لا يجري في الشرط والمانع **اقول** قد عرفت ان المراد بالنظر الى كيفية سببية السبب
تشخيص ما يقتضيه من الاثر الذي هو عبارة عن مسببه فعند ذلك يعرف حال المسبب وجودا و
ارتفاعا فلا يبقى معه مجال للشك في بقاء اثره اي مسببه كي يتطرق فيه الاستصحاب بل يعرف
بذلك ثبوت الحكم في جميع الزمان الذي يقتضيه وانتفائه فيما عداه وليس ثبوته في شيء من اجزاء
الزمان الثابت فيه تابعا للثبوت في جزء اخر بل نسبة السبب في محل الحكم في كل جزء نسبته واحدة
وليس كذلك الشرط والمانع فانا اذا علمنا بان الطهارة شرط للصلوة لدى التمكن او في وقت
خاص لا يجدي ذلك في استكشاف حال المشروط في غير تلك الحال فلا يكون ذلك مانعا عن جريان
الاستصحاب فيه بل قد يوجب جوازه فيه ولذا قال المصنف ره لم اعرف وجها لانحصاره بالسبب
نعم لو كان هذا الكلام مسوقا لمنع جريان الاستصحاب في نفس الحكم الوضعي كون الشيء سببا
بدعوى استكشاف حاله من حيث كونه مقيدا او في وقت خاص ومطلقا من الدليل الدال عليه لا

ما الاستصحاب لكان الحاكي للشرط والمانع ثبت في محله ولكنك عرفت ان مراده استكشاف حال المسبب بالنظر الى ما يقتضيه سببه من حيث الدوام والتوقيت فالحاكي للشرط والمانع بهما الاعلم وجهه لا مدخلية لهما في ذلك فليتامل **قوله** ثم اعلم انه بقي هنا شبهة اخرى في منع جريان الاستصحاب الخ **اقول** في اقتضائها المنع عن جريان الاستصحاب في الاحكام التكليفية مطلقا حتى في الشك في الرافع نظر بل منع كما ستعرفه ان شاء الله **قوله** اذا تعلق بفعل الشخص **اقول** اخرج به ما لو دان يتعلق الحكم الوضعي امرا خارجيا كسببية الكسوف والخسوف لصلوتهما وشرطية احتراق القرص لوجوب قضائها فانه لا مانع في مثل هذا المورد عن استصحاب الحكم الوضعي واما اذا كان متعلقه فعل المكلف كقوله اذا افطرت فكفر فيتمشى الكلام فيه كما تمشى في الاحكام التكليفية فليتامل **قوله** والجواب عن ذلك ان مبنى الاستصحاب الخ **اقول** الحاجة الى هذه الدعوى انما هي على تقدير الالتزام بحجية الاستصحاب في الشك في المقتضي واما بناء على اختصاص حجيته بالشك في الرافع كما هو المختار فلا لان الرافع انما يرفع الحكم عن الموضوع الذي كان الحكم محمولا عليه لولاه فيجب ان يتحد موضوع القضية المتيقنة والمشكوكة عقلا كما سيشير اليه المصنف ره عند تعرضه للميزان الذي يميز به القيود الماخوذة في الموضوع حيث نبه على انه ان رجع فيه الى العقل لا يجري الاستصحاب في الحكم الشرعي الا في الشك من جهة الرافع ذاتا او وصفا و فيما كان من جهة مدخلية الزمان حيث ان اعتبار الاستصحاب مبني على اهمال هذا القيد واما ما ذكره من ان كل حاكم يلاحظ موضوع حكمه بجميع قيوده التي لها مدخلية في حكمه حتى عدم الرافع ففيه انه مسلم ولكن ملاحظته للقيود انما هي على حسب ما يقتضيه القيد فان اقتضى ذلك القيد اعتباره في الموضوع بان كان له دخل في موضوعيته اعتبره كذلك وان كان من قبيل عدم الرافع الذي لا دخل له في موضوعية الموضوع بل له دخل في تنجز التكليف بنحو من الاعتبار العقلي الناشي من سببية وجود المانع لرفع ذلك الحكم الذي اقتضاه المقتضي عن موضوعه على حسب اقتضائه فيعتبره كذلك فيجعل حكمه محمولا على موضوعه على حسب ما يقتضيه المقتضي مشروطا بعدم المانع فيقول مثلا يجب عليك الجلوس في المسجد من الصبح الى الغروب لو لم يعرض لك شغل اهم او يحدث الشي الفلاني المقتضي لعدمه فيكون موضوع حكمه وهو الوجوب المشروط ذات الفعل لا الفعل المقيد بوجوده في حال عدم الرافع والا لارتفع بنفسه عند تبدل موضوعه لا بالرافع كما لا يخفى على المتامل **قوله** بل من جهة كون التكليف مانعا الخ **اقول** جريان الاستصحاب من هذه الجهة بناء على اختصاص اعتباره بالشك في الرافع لا يخلو عن اشكال وكذلك الكلام عند الشك في بقاء وجوب الصوم لاجل الشك

في حدوث الليل او الشك في رؤية هلال شوال فان المرجع في مثل هذه الموارد الى اصالة
عدم حدوث ما يوجب تبدل التكليف ووجوب الصوم في المثالين وان كان عن آثار بقاء
اليوم او الشهر اللذين هما من لوازم عدم حدوث الليل او طلوع هلال شوال ولكن نشاء الشك
في بقاء التكليف عن حدوث ما يوجب تبدله لعله يتبدل موضوعه يتفرع بقائه على عدم ذلك الشيء
ولا يقدح في وساطة الواسطة بعد عدم التفات الذهن اليه وعدم ملاحظة وساطتها في حدوث
الشك فانه من الوسائط الخفية التي لا يقدح وساطتها في الاستصحاب كما نبه التنبيه
عليه والاشارة الى ان ما ذكرناه هو المعيار في خفاء الواسطة **قوله** بل عن حقيقة الاستصحاب
اقول وجهه ان الاستصحاب عبارة عن ابقاء الموجود الثابت في زمان الشك والمراد
باستصحاب حكم العام اثبات الحكم لبعض افراده المشكوك ارادتها من العام فالمبقى وجوده
سابقا حتى يكون استصحابا حقيقة ولكن يمكن توجيهه بنحو من التكلف كما لا يخفى على المتأمل
قوله بل استظهر هذا من كل من يتمسك في محل النزاع الخ **اقول** منشاء الاستظهار تمسكهم بهذا
المثال المعلوم كونه مثالا للاستصحاب حال الاجماع فان كان النزاع في استصحاب حال الاجماع
مغايرا للنزاع في حجية الاستصحاب في هذا المورد لكان عليهم التنبيه عليه بابراز مثال آخر
فاقتصارهم على هذا المثال مشعر بحوزه النزاع والله العالم **قوله** وحاصل هذا الاستدلال
يرجع الى كفاية وجود المقتضي الخ **اقول** قد عرفت عند نقل الاقوال توجيه كلام المحقق
وان مرجعه الى الدليل الذي اعتمدنا عليه في حجية الاستصحاب وان مراده من دليل ذلك
الحكم هو السبب المؤثر في ثبوته في الزمان الاول لا الدليل الاصطلاحي ولا المقتضي بمعناه
المعروف فكيف يكون مرجعه الى قاعدة المقتضي والمانع فراجع وتامل **قوله** ولكن يمكن ان
يقال ان مبنى كلام المحقق الخ **اقول** هذا هو الحق وتوضيحه ان المناقشة المزبورة نشات
من الخلط بين احكام المفاهيم اللفظية ومصاديقها فانا اذا بنينا على ان مرجع اصالة العموم و
الاطلاق الى اصالة عدم وجود المانع عن مقتضى اللفظ بحسب وضعه او اطلاقه يكون اجمال
الاصل الجاري فيهما هو الاصل الجاري في الشيء عند الشك في الرافع فيرجع الجميع الى اصالة
عدم الرافع ولكن هذا الاصل انما يجري في الاولين فيما اذا كان الشك في اصل التخصيص و
التقييد المانعين عما يقتضيه اللفظ من الاطلاق والعموم دون الشك في كون الشيء مصداقا
للرافع المعلوم ضرورة انه ليس للفظ اقتضاء بالنسبة الى مصاديقه فلو دل دليل على انه يجب
اكرام كل عالم ودل دليل آخر على حرمة اكرام فساقهم وشك في فسق احدهم لا يمكن التمسك
بشيء من احد الدليلين حيث انه لا يفهم منهما الا انه على تقدير عدم الفسق يجب اكرامه وعلى تقدير

وجوده بعمومه فلا بد من احراز كل من القيدين من الخارج فليس فيه هذا الشخص مانعا عن اصالة العموم
وانما المانع عنه لا نكرمه فساقهم المشكوك صدقه عليه وهذا بخلاف ما لو كان العلم حيث
هو مقتضيا لوجوب الاكرام والفسق مانعا عنه وقولنا بانه يرجع عند الشك في المانع الى اصالة
العدم الذي هو بمنزلة اصالة عدم التخصيص في العموم انما نظيره ان المقتضي لوجوب اكرام كل
منهم هو علمه والمانع عنه ليس الا فسقه والعلم بالحكم الشرعي الكلي وهو مانعية الفسق عن
وجوب الاكرام انما يصلح مانعا عن اصالة العموم لا عما اقتضته الاسباب الخاصة في موارده
فكذا فيما نحن فيه لو كان لنا دليل دال على ان عقد النكاح يدوم اثره ودليل اخر دال على ان
الطلاق يرفعه لكان الدليل الثاني مخصصا للاول فلو شك في مصداق خارجي في بقاء
اثره لاجل الشك في حصول الطلاق لا يجوز التمسك بذلك العام الذي علم بورود التخصيص
عليه بل يتمسك بنفس ذلك العقد الخاص الخارجي الذي هو احد مصاديق ذلك العام وهو
مقتضي لاباحة الوطي في خصوص متعلقه ولا يرفع اثره الا الطلاق الخارجي الصادر من الزوج الذي
علم كونه في الشرع رافعا لاثر العقد فلا فرق ح بين الشك في وجود الرافع او رافعية الموجود
كما هو واضح **قوله** لما كان عدم وجود المقتضي حال الشك الخ **اقول** يعني وجوده بالمعنى
الذي ذكره المحقق وهو كون الموجود السابق مقتضيا لاثره لا كونه بالفعل موجودا
حال الشك **قوله** وظاهره تسليم صدق النقض الخ **اقول** فيه منع بسبب الظاهر المعترف
بان موضوع القضية المتيقنة هو مطلق الطهارة لا الطهارة المقيدة بكونها قبل المذي والا
لم يكن رفع اليد عن اثرها بعد خروج المذي نقضا لها فان نقض الطهارة انما يحصل برفع
اليد عن الاثر المترتب عليها كالحكم بفساد الصلوة الواقعة معها واعادتها لا بعدم ترتيب
اثرها بعد تبدل موضوعها كما لا يخفى **قوله** ويرد عليه اولا الخ **اقول** توضيحه ان
اليقين والشك لا يعقل ان يتعلقا بشيء واحد في زمان واحد فلا بد من اختلاف ما في
متعلق اليقين والشك او في زمان تعلق اليقين فاني وتعدد اليقين والشك على ما
ستسمعه في محله وستعرف ان متعلق اليقين والشك في باب الاستصحاب مختلف فان متعلق
اليقين مثلا علم لزيد يوم الجمعة وطهارته قبل خروج المذي ومضى زمان يشك في حدوث
ناقضه ومتعلق الشك علمه يوم السبت وطهارته بعد خروج المذي وبعد مضي زمان
يزول يقينه بالبقاء نعم ان لوحظ الزمان قيدا في متعلقيهما امتنع اجتماع الوصفين في زمان اصلا لكن
هذا المتوضي ما لم يخرج منه بول ونحوه متطهر يقينا وبعد خروج البول يحدث له شك وعند
خروج المذي مشكوك الطهارة ومن الواضح ان ادلة الاستصحاب لا تعم موارد هذه الملاحظة

وانما تعمها بعد فرض وحدة متعلق اليقين والشك وعدم اخذ الزمان قيدا فيه بمعنى ملاحظته من حيث هو وبهذه الملاحظة يمتنع ان يتعلق به اليقين والشك في زمان واحد فاذا لم متيقنا بطهارة زيد امتنع ان يشك فيها فهو قبل خروج المذي منه كان على يقين من طهارته وبعد خروجه صار شاكا فيها وهذا الشك لم يكن حاصلا من قبل جزما والذي كان حاصلا من قبل كان شكا تقديريا متعلقا بخروج المذي والاولى ان يقال في تقريب الايراد بان الشك الذي كان حاصلا من قبل هو الشك في الحكم الشرعي الكلي وهو ان المذي هل هو ناقض في الشريعة ام لا او هذا الشك لم يزل حالة السابقة معلومة حتى يجري فيه الاستصحاب والشك في بقاء طهارته بعد خروج المذي منه شك في حكم شرعي جزئي نشأ ذلك من الجهل بالحكم الكلي وهذا الشك المتعلق بطهارته المسبوقة يمتنع اجتماعه مع اليقين بها فما زعمه المحقق المزبور نظير المناقشة المتقدمة عند توجيه مذهب المحقق ناش من الخلط بين المفاهيم الكلية ومصاديقها فليتامل **قوله** الخوانسري انه لو قيل الخ **اقول** ايراد هذه العبارة في ذيل الايراد الاول انسب ولعل ذكرها في المقام من تصرفات الناسخ والله العالم **قوله** والظاهر ان المراد من عدم نقض اليقين الخ **اقول** مرجعه الى ما حققناه فيما سبق في تفسير الرواية من ان المراد من اليقين الذي اضيف اليه النقض هو اليقين المتقدم بالموجود في زمان الشك المخصوص بالشك في الرافع لا اليقين بثبوته حتى يعم الشك في المقتضي فلاحظ وتدبر **قوله** الى غاية معينة في الواقع الخ **اقول** يعني غاية خاصة سواء كان معلومة لدينا بالتفصيل ام لا كما لو علم اجمالا وتفصيلا بنص او اجماع ان عقد النكاح مثلا يستمر اثره الى ان يتحقق ما جعله الشارع مزيلا له وهو امر معين في الواقع فلو تردد ذلك المعين عندنا بين خصوص الطلاق واعم منه ومن شيء اخر كاللعان مثلا فحينئذ لا ينقض اليقين بالشك وفي ذيل كلامه تصريح بما يشرح ما اراده بهذه العبارة الى اخرها فلا تغفل **قوله** واما اذا لم يثبت ذلك بل ثبت ان ذلك مستمر في الجملة الخ **اقول** اي على تقدير ان لا يوجد له رافع ما من الاشياء التي نعلم ويحتمل كونه رافعا له كما لو قلنا في مسئلة الاستنجاء ان غاية ما ثبت بالنص والاجماع ان التغوط يؤثر في حرمة الدخول في الصلوة ان هذا الاثر يستمر على تقدير ان لا يستعمل الماء او الاحجار راسا واما انه يستمر الى ان يتحقق له رافع معين في الواقع فلا والحاصل ان مراده بقوله في الجملة ما ذكرناه كما يوضحه عبارته الآتية لا ان اصل الاستمرار غير محرز الا في الجملة كما قد يوهمه العبارة في بادي الرأي والا لتحقق التنافي بينه وبين فرض كونه شكا في المزيل كما لا يخفى ولكن قد يشكل ذلك بانه كيف يعقل ان نعلم باستمرار الشيء كحرمة الدخول في الصلوة ما لم يوجد له رافع ما ولم يكن له رافع معين

في الواقع اذ غاية ما يتصور في مثل هذه الموارد ان يكون غاية حكم مرددة بين المعين والمجمل وقد اعترف المحقق
بالاستصحاب في مثل الفرض ويظهر ذلك لمن تدبر في عبارته الاخيرة حيث انه يظهر من عبارته الاخيرة بل وكذا من
بعض عباراته المتقدمة في مبحث اصل البراءة ان المحقق الخوانساري كالمحقق القمي لا يرى التكاليف الواقعية
منجزة في حق من لم يتمكن من معرفتها بالتفصيل الا في الموارد التي دل الدليل على عدم اشتراطها بالعلم
كي يعلم بذلك تنجزها على المكلف في حال الجهل بها تفصيلا ففي مثل هذا الفرض يزعم وجوب الاحتياط
وعدم جواز نقض اليقين بالشك من غير فرق بين ما لو كان المكلف به مرددا بين الاقل والاكثر
او المتباينين وكذا يرى عدم جواز نقض اليقين بالشك ووجوب الاحتياط فيما اذا ثبت حكم
معين بغاية او رافع معين في الواقع كالطهارة الحدثية التي علم عدم ارتفاعها الا بامور معينة
محدودة في الواقع وكالجنابة التي علم ان لها رافعا معينا في الواقع فلو شك في ان المذي كالبول
والغائط هل هو مصداق لما جعل رافعا للطهارة وان مطلق الغسل رافع للجنابة او خصوص
الغسل المرتب ثم يعتضد بما يجب الحكم ببقاء ذلك الحكم حتى يعلم بحصول ما جعل رافعا له
واما اذا لم يثبت بدليل خارجي عدم اشتراط الحكم الواقعي بالعلم التفصيلي ثم يشتبه في حق من
ابتلي به تفصيلا فاصل البراءة الا في الموارد التي ثبت بنص واجماع انه لا يجوز مخالفته القطعية
كما في مسألة الظهر والجمعة والقصر والاتمام في مواقع الشك في الحكم الواقعي وفي الخبرين المتعارضين
الذين علم بالاجمال العمل باحدهما وغيرهما ان طرحهما معا لا يجوز وفي مسألة الاستنجاء التي
زعم ان غاية ما ثبت فيها حرمة ترك الجميع لا وجوب شيء معين في الواقع وثبوت النجاسة الى ان
يتحقق لها مطهر شرعي ففي مثل هذه الموارد يقتصر على القدر المتيقن من التكليف الثابت
بذلك الدليل الخارجي ويراه تكليفا ظاهريا منجزا على المكلف دون الواقعي الذي يحتمل عدم اشتراطه
بالعلم واذا امعنت النظر فيما اوضحناه من مرامه لعلمت ان تفصيل المحقق بين قسمي الشك في كون
الشيء مزيلا للمستصحب ليس ناشئا من اعتبار الاستصحاب في الشك في الرافع على الاطلاق وان
الذي انكره وان الاستصحاب فيما انكره تعويلا على اصالة البراءة الحاكمة على الشغل
واستصحاب التكليف بعد فرض رجوع الشك فيه الى الشك في اصل التكليف كما في مسألة
دوران الامر بين الاقل والاكثر فليتأمل **قوله** فان قلت هب الخ **اقول**
ان مقتضى الطريق الاول انما يكون عن زعم ان ... باشتراط عدم ارتفاعها الا بمزيل
شرعي فاذا لم يثبت وجود الرافع يجب الحكم ببقائها للاستصحاب بالمعنى الذي اعترف بحجيته
واما الايراد الثاني فمبناه دعوى الاجماع على وجوب شيء معين في الواقع على المتغوط مع قطع
النظر عن بقاء النجاسة وعدمه فمقتضاه تحصيل الجزم بفراغ الذمة لقاعدة الاشتغال لا

الاستصحاب فتأمل **قوله** وعلى هذا شمول الخبر للقسم الاول ظاهر الخ **اقول** القسم الاول باطلا
كما يشهد له ما ذكره جوابا عن الاعتراض الآتي بعمّ جميع صور الشك في الرافع والغاية بل وبعض
صور الشك في المقتضي ايضا كما لا يخفى على المتأمل الا ان مقتضى ما استظهره من الرواية وجعله
وجها للتفصيل بين القسمين اختصاص الحجية بما عدى الشك في المقتضي مع امكان ان يقال
ان جميع صور الشك في المقتضي لا بد وان يرجع الى تبدل حال او وصف وجودي او عدمي
يحتمل مدخليته في الحكم فيندرج جميعها في القسم الثاني وكيف كان فما يظهر منه قده في هذه
الحاشية اختياره ما يوافق المحقق وهو حجية الاستصحاب فيما عدا الشك في المقتضي خلاف
ما يظهر منه في عبارته المحكية عن شرح الدروس من التفصيل في اقسام الشك في الرافع في
كلتك عرفنا نفا ان مقتضى النظر الدقيق عدم المخالفة بينهما فليتأمل **قوله** ثم لا يخفى ان
الفرق الذي ذكرنا من ان الخ **اقول** لا يخفى ان ما ذكره عقيب كلمة من لا يصلح ان يكون
بيانا للفرق بين القسمين فالظرف اما متعلق بلا يخفى بحاصل المعنى لا يخفى من ملاحظة الامور
المذكورة ان فرق الذي ذكرناه غير بعيد واما ان العبارة مشتملة على السقط كما هو المظنون
لا من عبارة المصنف ره حيث ان عبارة شرح الوافية ايضا مثلها بل اما من قلم الشريف او
من النسخة التي نقل عنها السيد الشارح او من قلم السيد قده وكيف كان فالمظنون انها
كانت في الاصل هكذا ثم لا يخفى ان الفرق الذي ذكرنا بملاحظة ما ذكرنا الى آخره والله
العالم **قوله** وان كان نهيا الخ **اقول** النهي المتعلق بالجلوس المحدود بالغاية المذكورة اما
ان يراد منه حرمة الفعل في جميع الوقت المضروب كنهي الجنب عن الجلوس في المسجد الى ان يغتسل او يراد
منها حرمة المجموع من حيث المجموع فلو جلس بعض الوقت لم يعص او يراد منه حرمة ايجاد مطلق طبيعة
الجلوس في مجموع الوقت لا الطبيعة مطلقا فلو اوجدها في اي جزء من اجزاء الوقت عصى و
ارتفع النهي بالنسبة الى ما بعده من الاجزاء الباقية لتحقق العصيان وهذا الاخير هو الذي
يصلح ان يكون مثالا لوحدة التكليف وتحريم الاشتغال واما القسم الاول وان حرم فيه
الاشتغال ايضا الا انه ينحل الى تكاليف متعددة حيث ان كل جزء من اجزاء الوقت موضوع
مستقل للحرمة وله في نفسه اطاعة وعصيان واما القسم الاخير وان كان اجزاء الوقت فيه
ايضا موضوعات عديدة لحرمة الاشتغال في ظرف التحليل ولذا نتمسك لنفي وجوب الاجتناب
بالنسبة الى المشكوك بالاصل الا ان الحكم المتعلق بالطبيعة حكم وحداني بسيط ثابت
للماهية باعتبار تحققها في ضمن فرد ما فالنهي ثابت ما لم يتحقق الطبيعة في الخارج ومقتضاه حرمة
كل فرد يفرض تحققها في ضمنه من اجزاء الوقت حتما على فرديته طلبها واما الجزء المشكوك فرديته

فالاصل الاباحة فلاحظ وتامل **قوله** فيرجع الى مقتضى اصالة عدم استحقاق العقاب وعدم تحقق المعصية الخ **اقول** يرجع في حكم الجلوس الى زمان الشك في حصول الغاية الى اصالة البرائة فلو علمنا مثلا بانه يحرم الجلوس مستمرا من الصبح الى الغروب في السوق وشككنا في الغروب هل هو استتار القرص وذهاب الحمرة فالقدر المتيقن الذي يتنجز التكليف بالاجتناب عنه هو الجلوس مستمرا من اول الصبح الى زمان استتار القرص الذي يشك معه في تحقق الغروب بحكم الاصل ولكن لا يخفى عليك ان التعبير باصالة الاباحة والبرائة اولى من التعبير باصالة عدم استحقاق العقاب وعدم تحقق المعصية فان اثبات جواز الفعل بمثل هذه الاصول العدمية الملازمة له لا يخلو عن مناقشة مع ان الشك فيهما مسبب عن الشك في جواز الفعل وعدمه فيرجع الى الاصل القاضي بجوازه اي اصالتي الاباحة والبرائة الحاكمتين على الاصلين المزبورين وكذا على قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل الحاكم به العقل لدى الشك في استحقاق العقاب فليتامل **قوله** والاصل فيه وان اقتضى عدم حدوث حكم ما بعد الغاية الخ **اقول** هذا الاصل ظاهره هو الاستصحاب الذي لو سلم جريانه لكان حاكما على قاعدة الاحتياط بالنسبة الى التكليف المنجز فيما بعد الغاية فلا يتم معه الاستدلال الواقع في العبارة مع ان مبنى الكلام على عدم اعتبار الاستصحاب بهذا المعنى وكان الانسب ان يقول فالاصل وان اقتضى بقاء التخيير او الاباحة التي هي الاصل في الاشياء ما لم يثبت الناقل ولا يبعد ان يكون هذا هو مراد المصنف من اصالة عدم حدوث حكم ما بعد الغاية الاستصحاب فهو لا يخرج عن مسامحة فيه **قوله** ظاهر هذا الكلام جعل تعارض اليقين والشك الخ **اقول** قد عرفت ان ظاهره يرجع الى ما حققناه في ما سبق في تفسير الرواية من ان المراد من اليقين هو اليقين التقديري الموجود في زمان الشك المخصوص بما عدا الشك في المقتضي اذ اليقين السابق على الشك في لا معارضة انما يتحقق بين الشك واليقين التقديري الذي له نحو وجود حقيقي عند العقلاء لا بين الشك ومقتضى اليقين من حيث هو ولا دليل اليقين السابق الدال على الاستمرار لفرضه انه اذا علمنا ان عقد النكاح مثلا حكمه اباحة الوطي دائما وشككنا في وجود الطلاق المزيل لاثره لو رفعنا اليد عن حكم الذي احرزناه على سبيل الجزم واليقين بسبب الشك في وجود الطلاق يقال عرفا انه نقض يقينه بالشك حيث ان لليقين بنظر العرف في الفرض نحو وجود واعتبار وهذا بخلاف اقسام الشك في المقتضي فانه ليس لليقين في زمان الشك وجود تقديري بل الاطلاق بعلق على رفع اليد عن اليقين السابق انه رفع اليد عن اليقين بالشك فضلا عن اسناد النقض

الى ان يقطع بتحقق الغروب فكما ان له الجلوس في بعض اليوم اي بعين من يكون له ان يجلس من اول الصبح

البدان اليقين السابق لم يرتفع اليد عنه اصلا ولم يزل في زمان الشك وجود تقديري بحسب الاعتبار العرفي حتى يقال رفع اليد عن نفسه والحاصل ان رفع اليد عن الشيء فرع وجوده واليقين الموجود في السابق لم يرتفع اليد عنه وفي زمان الشك لا وجود له فلا يصح اضافة رفع اليد الى اليقين هذا كله في الشك في المقتضي واما الشك في الرافع وان لم يكن له يقين فعلي حال الشك حتى يقال رفع اليد عن نفسه الا ان فيه علاقة عرفية مصححة للاطلاق كما هو ظاهر وكيف كان فالمراد من نقض اليقين رفع اليد عن الآثار الثابتة له بلحاظ كونه مرآتا لمتعلقه لا بلحاظ نفسه فالمراد رفع اليد عن آثار المتيقن لا بمعنى ان اليقين استعمل بمعنى المتيقن بل بمعنى ان اليقين حيث اعتبر طريقا محضا ومرآتا صرفا لا يكون له احكام الا احكام متعلقه فلاحظ وتدبر **قوله** ويبين هذا وما ذكره المحقق [illegible] **اقول** وجه ان المحقق خص الحجية بالشك في وجود الرافع وعممها بالنسبة الى بعض صور الشك في المقتضي وهو ما اذا دل الدليل على استمرار الحكم الى غاية معينة في الواقع وشك في تحققها مع انه ربما لا يكون الغاية من قبيل الرافع بل ينقضي عندها ما يقتضي الحكم كاستصحاب وجوب الصوم عند الشك في تحقق الغروب فليتأمل **قوله** ثم ان تعارض المقتضي لليقين الخ **اقول** ما ذكره من المناقشة انما تتم في مثل الليل والنهار انما يرجع الشك فيه الى الشك في المقتضي واما اذا كان الشك مسببا عن احتمال وجود الرافع للشيء فلا لان وجود المقتضي كما انه سبب لوجود المقتضى بالفتح لولا المانع كذا احرازه بالقطع سبب للقطع بوجود المقتضى لولا احتمال وجود المانع فاحتمال وجود المانع مانع عن حصول القطع كما ان نفس وجوده مانع عن وجود المقتضى ولا يعقل التفكيك كما لا يخفى على المتأمل فليتأمل **قوله** ان النجاسة فيما ذكره من الفرض الخ **اقول** توضيح الايراد على التفصيل الذي ذكره المحقق فيما لو شك في كون الشيء الموجود مزيلا ام لا انه ان ثبت ان ذلك الحكم مستمر الى غاية معينة في الواقع وشك في كون الموجود مصداقا لها فان الاستصحاب فيه حجة واما اذا لم يثبت ذلك بل ثبت ان هذا الحكم يستمر في الجملة وعلم ان الشيء الفلاني مزيل له وشك في شيء آخر انه مزيل ام لا فلا يتم دليل الاستصحاب انه يتوجه عليه انه ربما يستفاد من دليل الحكم انه يبقى دائما لو لم يرفعه رافع كالنجاسة في المثال المفروض فلا يجوز نقض اليقين بالشك في رافعية الموجود بمقتضى دليله نعم لا يجوز التمسك بالاستصحاب بمقتضى دليله فيما اذا كان منشأ الشك عدم احراز مقدار استعداد المستصحب للبقاء كما لو شك في ان التيمم ينتقض بوجدان الماء في اثناء الصلوة ام لا لا في مثل الطهارة والنجاسة التي ثبت شرعا انه لا يرفعهما الا رافع ومما ذكرنا ظهر لك ان الاعتراض على المحقق انما هو على تفصيله

لا على خصوص منع الاستصحاب في مسئلة الاشتباه حتى ينافي ما ذكره المصنف في بعض المنافيات
التي اشرنا اليها لكنك قد عرفت عند شرحه كلام المحقق انه وان كان بظاهره في بادي الرأي منافيا
للمختار ومفصلا بين اقسام الشك في الرافع ولكن لدى التحقيق ليس كذلك وانه انما انكر الاستصحاب
في الموارد التي انكره بناء منه على ان مرجعه الى الشك في اصل التكليف كما في مسئلة الاشتباه
على ما صرح به فراجع **قوله** ولم يعلم الحالة السابقة الخ **اقول** وجه التقييد بعدم العلم
بالحالة السابقة انه ان علم حالته السابقة اما انه كان يعلم انه محدث بالحدث الاكبر او بالحدث
الاصغر دون الاكبر او متطهر مطلقا على اي تقدير لا يجب عليه الجمع بين الطهارتين اما على الاول
فواضح اذ لا اثر للعلم الاجمالي فلا يجب عليه الا الغسل الجنابة واما على الثاني فلانه لم يعلم
بان الحادث اثر في حقه في تنجز خطاب لتردده بين ما لا اثر له وهو البول وبين ما له اثر وهو المني
فحاله حال ما لو شك في اصل الخروج او خرج شيء مردد بين المني والمذي في انه لا يعتني باحتمال
الجنابة حيث ان اصالة عدم حدوث الجنابة في حقه سليمة عن المعارض وهي حاكمة على استصحاب
الحدث واما الصورة الثالثة وهي ما لو علم بسبق طهارته عن الاصغر والاكبر فلان مقتضى استصحابها
حيث ان انتقاض طهارته عن الحدث الاصغر بالمعلوم بالاجمال معلوم وعن الاكبر غير معلوم فيستصحب
طهارته عن الاكبر واثره جواز الدخول في الصلوة بعد الوضوء فهو بمنزلة ما لو شك ابتداء
في عروض سبب الجنابة ثم بال وخرج منه البول واحتمل اشتماله على المني في انه لا يحصل له القطع
بارتفاع حدثه بعد الوضوء ولكنه يرجع الى اصالة عدم الجنابة الحاكمة على استصحاب مطلق الحدث
ويترتب عليها جواز الدخول في الصلوة مع الوضوء فهذا كله فيما لو علم بحالته السابقة واما لو لم
يعلمها فيجب عليها الجمع بين الطهارتين للعلم الاجمالي بتأثير الامر الحادث في تنجز خطاب مردد
بين الوضوء والغسل فان اصالة عدم حدوث سبب الغسل يعارضها استصحاب عدم سبب الوضوء
فهذا السطر ياتي في الحاشية العديمة بادنى اختلاف في التعبير والحق عدم الفرق بين صورة
الثالثة وبين ما لو لم يعلم بحالته السابقة في ان جواز الدخول في الصلوة مع الوضوء من آثار
عدم الجنابة او الطهارة عن الحدث الاكبر بل من آثار عدم الجنابة عدم وجوب الغسل عليه وعدم كونه
ممنوعا عن الصلوة من حيث الجنابة واما جوازها مع الوضوء فهو من آثار كونه محدثا بالاصغر
لا على كونه محدثا بالاكبر كما سيشير اليه المصنف والفرق بين هذه الصورة وبين المثالين
الذين اوردناه فيهما حيث ان اصالة عدم الجنابة فيهما حاكمة على استصحاب الحدث كما في
الصورة الثانية هو انه يجب على من بال وخرج منه شيء آخر من موجبات الوضوء ان يتوضأ
للصلوة الا ان يكون جنبا فيكون اصالة عدم الجنابة اصلا موضوعيا حاكما على استصحاب

الحدث في الشاكين ولكنها في صورة الشك فيه حيث يعتقد وعليه فيما بل ولو مع سبب شرعا فعليه ان يتوضأ فهذا بخلاف ما نحن فيه فانه لا يثبت باصالة عدم الجنابة انه الحق يتفرع عليه ما ابتلي البول عند عدم كونه جنبا الا على القول بالاصل المثبت **قوله** اقويهما الاخير **اقول** بل اقويهما عدم جريان الاستصحاب في شيء من القسمين على ما سنشير اليه اذ ليس للكلي وجود في الخارج زائد على وجود اشخاصه فاذا علم بوجود فرد من الكلي واحتمل وجود فرد آخر معه فهو في الحقيقة لم يعلم الا بوجود حصة من الكلي فلا يبقى بعد العلم بارتفاع تلك الحصة مجال لاستصحاب الكلي اذ لا يعلم بوجود له زائدا عما علم بارتفاعه وبقائه في ضمن فرد آخر ليس بقاء لما علم بوجوده سابقا ولذا لم نقل بجريان استصحاب الوجوب واشتغال الذمة بعد فعل الاقل في مسئلة دوران الامر بين الاقل والاكثر نعم بقينا البعد عن جريان استصحاب الاشتغال وقاعدته تبعا للمشهور في مسئلة من عليه فوائت ولم يحص عددها ونظائرها مما لا ينحل علمه الاجمالي الى علم تفصيلي وشك بدوي وقلنا بان وجوب القضاء المتيقن ما لم يؤثر في انحلال العلم الاجمالي الى علم تفصيلي وشك بدوي لا يجدي في رفع اليد عما يقتضيه العلم الاجمالي من تنجز التكليف بالاعم بالاجمال خلافا للمصنف حيث جعل هذا الفرض ايضا من مجاري اصل البرائة ولكن رجحنا اخيرا فتوى المصنف وكيف كان فالظاهر جريان الاستصحاب في هذا القسم فيما علم اجمالا بوجود طبيعة مرددة بين الاقل والاكثر ولم ينحل علمه الاجمالي الى علم تفصيلي وشك بدوي كما لو امر المولى عبده بقيامه على باب داره ما دام في داره ضيف فعلم العبد اجمالا بوجود جماعة في الدار و لم يحص عددهم فيجب عليه القيام على الباب الى ان يعلم بعدم بقاء احد فيها كما تقدم توضيحه في مبحث اصل البرائة ولعل المصنف ره ايضا لم يرد بالقسم الذي عرف بجريان الاستصحاب فيه الا ما كان من هذا القبيل فليتأمل **قوله** متعدد ان الفرد اللاحق الخ **اقول** فيخرج بذلك عن استصحاب الكلي بل هو استصحاب نفس الفرد السابق بنظر العرف كما هو الشأن في الاعراض المتضعفة ولو على القول بتجددها كما لا يخفى **قوله** الا ان نظر المشهور في تمسكهم على النجاسة الخ **اقول** ملخصه ان ما ذكره قده ان الحرمة والنجاسة محمولتان على اللحم الذي لم يقع عليه التذكية ولا ينافيه تعليق النجاسة في عنوان ادلتها على عنوان الميتة لان الميتة في عرف الشارع والمتشرعة عبارة عما ذهق روحه بلا تذكية ويشهد لذلك مضافا الى ما اشار اليه المصنف تعليق طهارة الجلود في مكاتبة الصيقل على كونها ذكية قال كتبت الى الرضا عليه السلام اني اعمل اغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فيصيب ثيابي فاصلي فيها فكتب الي اتخذ ثوبا لصلواتك فكتبت الى ابي جعفر الثاني عليه السلام اني كتبت الى ابيك عليه السلام بكذا وكذا فصعب ذلك علي فصرت اعملها من جلود الحمر الوحشية

التذكية فكتب الي كل اعمال البر بالصبر يرحمك الله فان كان ما تعمل وحشيا ذكيا فلا بأس وان مقتضى التعليق
كون موضوع الحرمة والنجاسة هو ما لم يذك ويؤيده ايضا مفهوم التذكية اذ الظاهر انها كانت
في الاصل بمعنى التطهير والتنزيه ثم غلب استعمالها في الذبح المعهود الذي جعله الشارع سببا
لطهارة الميتة وزوال النفرة الحاصلة لها بالموت كما يرشد الى ذلك التتبع في موارد
استعمالات مادتها بصورها المختلفة مثل كل يابس ذكي وذكاة الارض يبسها وذكاة الجلد دباغه
وفي موثقة ابن بكير الا بتراء اذا علمت انه ذكي وقد ذكاه الذبح الى ان قال وان كان قد نهيت عن اكله
وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شيء منه فاسد ذكاه الذبح او لم يذكه الى غير ذلك من الموارد
الكثيرة التي تشهد على ان الذكاة في اصلها هي النظافة والنزاهة وكيف كان فالمستثنى من اللحم التي
حكم في الشريعة بحرمتها ونجاستها الميتة الا عبارة عن اللحم الذي زهق روحه بلا شرائط التذكية
فمتى احرز زهاق روح لحم وشك في انه هل وجد شرائط التذكية عند زهاق روحه حكم بعدمه
بمقتضى الاصل فيحرز بذلك موضوع الحرمة والنجاسة هذا ولكن الظاهر ان الميتة في عرف الشارع
والمتشرعة عبارة عن غير المذكى اي اللحم الفاقد لشرائط التذكية حال موته فكما ان التذكية سبب للحل
والطهارة كذلك الموت بلا شرائط التذكية سبب للحرمة والنجاسة فموضوع الحرمة والنجاسة هو ما
عدا المذكى كما اعترف به المصنف في ذيل كلامه وكونه كذلك لا يثبت باصالة عدم التذكية كما
انه لا يثبت باصالة عدم صيرورة المرأة حائضا او اصالة عدم رؤية دم الحيض كون الدم المرئي
متصفا بكونه ليس بحيض حتى يحكم بكونه استحاضة كما سيوضحه المصنف الا على القول بالاصل المثبت
وهو خلاف التحقيق فمقتضى القاعدة هو التفكيك بين الاثار فما كان منها مرتبا على عدم كون اللحم
مذكى كعدم حليته وعدم جواز الصلوة فيه وعدم طهارته وغير ذلك من الاحكام العدمية
المنتزعة من الوجوديات التي يكون للتذكية شرطا في ثبوتها تترتب عليه بمقتضى الاصل عدم
تعلق التذكية بهذا اللحم الذي زهق روحه فلا يحل اكله ولا الصلوة فيه ولا استعماله فيما يشترط
بالطهارة واما الاثار المترتبة على كونه غير مذكى كالاحكام الوجودية [illegible]
لحرمة اكله او نجاسته وتنجيس ملاقيه وحرمة الانتفاع به وبيعه واستعماله في الاشياء
الغير المشروطة بالطهارة كسقي البساتين واحراقه على القول بها وغير ذلك من الاحكام المتعلقة على
عنوان الميتة او غير المذكى فلا نعم لو قلنا بالرجوع الى العرف وان الادلة الشرعية في الخصوص
المستتبعة الحاق بعض الوجوديات المعلقة في الادلة الشرعية على فقد شرط من شرائط التذكية
بالعدميات اذا كان الشك ناشئا من الشك في حصول ذلك الشرط مثل ذكر اسم الله عليه
حيث قال الله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فكأنه يرشد الى استصحاب عدم ذكر اسم الله

الله تعليه عدم الحلية كذلك يترتب عليه حرمة الاكل التي علقها الشارع ثم ان الدليل على ذلك
العدم وهذا بخلاف باب الشرائط كفرية الازواج ونحوه مما لم يرد فيه مثل هذا الدليل بل
بالنص والاجماع هو اشتراط في الحلية وكون الموت المقترن بفقده موجبا للحرمة ثم ان مثبت
باصالة عدم حصول ذلك المستحضر موته بدون موته في ... الذي ... الا ان نقول بان الاصل
المثبت فيصح ترتيب جميع الآثار كما تقدمت الاشارة اليه كما ... ذلك ولذا ...
المنقول للاعتماد على اصالة عدم التذكية بل لكفاية الشك فيها بناء على هذا القول لما اشير
اليه من ان مقتضى جعل الشارع التذكية شرطا للحلية والطهارة وتعميم الذبح الخاص
تذكية لكون موت ذي النفس بغيره مقتضيا لحرمته ونجاسته والتذكية مانعة عنهما ففي احراز
المقتضي وشك في المانع حكم بثبوت المقتضي لكن لا نقول به لما تقدم من المباني فالمرجح هو التفصيل
بين الاحكام المترتبة على عدم كونه مذكى كالاحكام السلبية التي تقدمت الاشارة اليها وبين الاحكام
المترتبة على كونه غير مذكى كالاحكام الثبوتية الملازمة لهذا العدم مثل الحرمة والنجاسة ان قلت
يمكن التفكيك بين عدم الحلية والطهارة وبين ملازمهما من الحرمة والنجاسة المجرد الملازمة بل
حتى يتوجه عليه ان التفكيك بين اللوازم والملزوم بما يقتضيه الاصول غير عزيز بل لقوله عليه
السلام كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام وكل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر والمفروض انه لم يحرز قذارته
وحرمته باصالة عدم التذكية حتى يقال بحكومتها على اصالتي الحل والطهارة والقول بان هذا
شيء لم يعلم حرمته ونجاسته ولكنه ليس بحلال ولا طاهر مناقض للخبرين ثم ان الشيء المأخوذ موضوعا
للحكمين هو الشيء المشكوك الحلية والطهارة لا المقطوع بعدمهما كما هو الشأن في جميع الاحكام
الظاهرية المجعولة للشاك ويجب الغاء احتمال الحلية والطهارة وتنزيله منزلة العدم بواسطة اصالة
عدم التذكية خرج المفروض عن موضوع الاصلين حكما فكما ان استصحاب نجاسة شيء حاكم على
قاعدة الطهارة كذلك استصحاب عدم طهارته ايضا حاكم عليها وكذلك الاصل الموضوعي
الذي يترتب عليه هذا الامر العدمي كما هو واضح لا يقال ان مقتضى عدم القول بالاصل المثبت
عدم ترتيب الاحكام السلبية ايضا لان ترتيب تلك الاحكام على اللحم الخاص موقوف على احراز
عدم كون هذا اللحم مذكى ولا يحرز هذا باصالة عدم التذكية لانا انما نريد باصالة عدم
التذكية العدم الازلي المجامع لحيوة الحيوان وعوقبه فليس من آثارها عدم طهارة
هذا اللحم ولا عدم حليته لان هذا العدم كان حاصلا حال حيوة الحيوان ولم يكن له
شيء من الامرين اما الاول فواضح لان اللحم لم يكن حال حيوته غير طاهر واما عدم اتصافه
بالحلية الفعلية في حال الحيوة حيوانا فلعدم صلاحية الحيوان الحي غالبا للاكل حتى يصح

انفسا لهما لا لكونه فاقدا للتذكية واما ما كان صالحا لان يذبح حيا فالحكم بحرمته ابتداء لعدم كونه كذلك
لكونه فاقدا للتذكية يحتاج الى مزيد تتبع وتأمل والحاصل ان الحكمين العدميين ليسا من
آثار مطلق عدم التذكية بل من آثار قسم خاص وهو العدم المقارن لخروج الروح وهذه
الخصوصية لا تثبت باستصحاب العدم الازلي وان ثبت بها اصالة عدم اقتران زهاق روحه
بشرائط التذكية فهذا من قبيل تعيين الحادث بالاصل الذي ليس له حالة سابقة الا ان نقول انتفاء المسبب من
آثار عدم حدوث سببه لان من آثار عدم سببية الشيء الخاص كعدم حلية اللحم الذي زهق روحه
من آثار عدم حدوث ما يؤثر في حليته بعد الموت اي الموت المقرون بالشرائط وهذا المعنى المركب شيء
حادث مسبوق بالعدم لا من آثار كون الموت فاقدا للشرط حتى لا يمكن احرازه بالاصل فلو بيع شيء
بعقد لنا شك في صحته يحكم بعدم انتقال المبيع الى المشتري لاصالة عدم صدور عقد صحيح مؤثر في
النقل لا لاصالة عدم كون العقد الصادر صحيحا لان هذا غير موافق للاصل كما هو واضح
فيترتب على اصالة عدم حدوث سبب النقل عدم دخول المبيع في ملك المشتري وعدم جواز
تصرفه فيه واما كونه غير داخل في ملكه الذي هو من لوازم هذا الامر العدمي ويتفرع عليه
حرمة الاستعمال فلا يثبت بهذا الاصل وانما نحكم به بواسطة الاصل الجاري فيه بنفسه
لانه في السابق لم يكن ملكا له وكان حراما عليه فيحكم ببقائه على ما كان فلو فرض عدم جريان
الاصل فيه بنفسه لاشكل تفريع حرمته على اصالة عدم سبب النقل كما فيما نحن فيه وان شئت
مثالا مطابقا للمقام مما لم يكن هو بنفسه مجرى الاصل وكان الاصل الجاري فيه اصالة
عدم حدوث ما يوجب حليته فنقول لو حلل امته لحر وشرط عليه رقية ولدها فولدت
بنتا وشك في كون الشرط مخالفا للكتاب والسنة نقول مقتضى الاصل عدم جواز وطيها لاصالة
عدم حدوث سببه وهو رقية البنت لكن لا يثبت بهذا كونها غير مملوكة فلو وطيها يشكل الحكم
باستحقاقه للحد اذ لم يثبت بهذا الاصل كونها اجنبية حتى يثبت الاستحقاق للحد والحاصل ان
ترتيب الآثار الثابتة لعنوان الميتة وغير المذكى كالحكم بنجاسته الموجبة لتنجس ملاقيه وبحرمة ثمنه
لاستحقاق الحد مثلا لو كان لاكل الميتة حد على اصالة عدم التذكية في غاية الاشكال اللهم الا
مع خفاء الواسطة وان العرف بمجرد عدم الاعتناء باحتمال حدوث سبب الحل والطهارة الذي
هو عبارة اخرى عن اصالة عدم التذكية يرتبون على الشيء الذي يشك في تذكيته آثار كونه غير
مذكى من غير التفات الى كون الآثار آثارا لهذا العنوان المشكوك لا لتحقق الذي لا يحرز بالاصل
فليتأمل ولقد نقلنا هذه التعليقة من كتابنا المسمى بمصباح الفقيه بعبارته باسقاط بعض
ما لا تعلق له بالمقام ومن اراد مزيد بصيرة في اصل المسألة الفرعية فليراجع الكتاب المزبور

بحاله واما بالمطلب والله الهادي قوله لان المشتبه عين ما لم يذك اقول هذا اشارة
الى ان ما يعد مما لم يذك ما لم يقع عليه التذكية بحيث يمكن احرازه بالاصل فهو غير مسلم وان اريد
به اللحم الذي هو موجود بلا شرائط التذكية فهو مسلم ولكن لا يجري فيه كذلك بالاصل فلا
كلام في ان ما عدا المذكى ميتة ولكن لا يجري باصالة عدم التذكية ان هذا اللحم مما عدا المذكى
فليتأمل قوله لكن الانصاف انه لو علق حكم النجاسة على من مات حتف انفه لاتجه اقول بل و
كذا لو قلنا بتعلقه بما مات فاقد الشرائط التذكية بعنوان غير المذكى كما اتفق حتف انفه
لعل مراده بما مات حتف الانف هو هذا فان من المستبعد بل الممتنع ان يتعلق حكم النجاسة
بخصوص ما مات حتف انفه ضرورة تعلقه بالاعم ومن المنخنقة والموقوذة والمتردية وما اكل
السبع وغيرها من انحاء غير المذكى مما لا يصيد وعليه فاسم الموت حتف الانف فلعل الموت حتف
الانف بحسب الظاهر جار مجرى التمثيل اريد به مطلق عنوان وجودي تعلق به الحكم وان كان عبارة
عن الاتصاف بكونه غير مذكى وكيف كان فقد اشرنا الى ان هذا القول هو الصواب و
الله العالم قوله فيكون وجه الحاجة الى احراز التذكية الخ اقول ومن الاعراض
على ما حققناه من انا لو بنينا على ان الميتة هي ما زهق روحه بوجه يتجه اصالة عدم حدوث سبب
وحرمة اللحم سليمة عن المعارض ولكنها غير مجدية في اثبات موضوع الطهارة والحلية اعني كونه
مذكى خلافا لما زعمه السيد الشارح ره وحاصل التوهم انا لا نحتاج في اثبات احكام المذكى
الى احراز عنوان التذكية بل يغنينا عن ذلك الاصول الجارية في نفس الاحكام وحاصل دفعه ان
الاصل الموضوعي وهو اصالة عدم التذكية حاكم على الاصل الجاري في الحكم وقد اشرنا الى النقض
والى دفع بعض ما قد يتوهم وروده عليه فراجع قوله خرج منه ما ذكي الخ اقول الظاهر
ان مراده خروجه عن حكمه فيكون المذكى عبارة عن ميتة يباح اكلها بسبب التذكية واما ان قيل
بخروجه عن موضوعه كما يوهمه ظاهر المتن فاصالة عدم حدوث سبب الحل اي التذكية غير مجدية
في احراز كونه مما عداه حتى يثبت احكامه كما لا يخفى على المتأمل قوله كان الاستصحاب في الآن
العدم المقارن للوجودات الخ اقول ما حققه من جواز استصحاب العدم الازلي ولو لم
يجر باب الاستصحاب في الكل حق لان المستصحب شخص العدم السابق الا انك عرفت انه غير مجد في
المقام فان موضوع الحرمة والنجاسة هو اللحم الفاقد للتذكية والا فلا مراحة فلا يمكن احرازه
بهذا الاصل كما سيشير اليه المصنف ره من ان استصحاب العدم لا يجدي في اتصاف الموجود المقارن
له به واما استصحاب العدم الخاص اعني عدم كونه مذكى حال الحيوة حتى انه فهو من قبيل المثال
المذكور حيث ان عدم التذكية الثابت له حال الحيوة مستند الى عدم زهاق روحه و بعد

المؤثر الى فقد شرائط التذكية والحكم انما ثبت لهذا الفرد فلا يمكن اثباته بالاصل وان قلنا بحجية
استصحاب الفرد المشترك في هذا القسم ايضا كما لا يخفى **قوله** جعل بقائه وارتفاعه **اقول**
يعني جعل بقائه عبارة عن عدم تجدد جزئه الاخير وعدم تجدده اول جزء الليل وارتفاعه
عبارة عن تجدد جزئه الاخير او تجدده اول جزء الليل **قوله** فالعبرة بالشك في وجوده
اقول يعني ان مناط جريان الاستصحاب على هذا التقدير ليس كون المتيقن السابق مشكوك البقاء
لعدم تعقله بالنسبة الى الزمان والزماني لكون الزمان بنفسه من مقومات ماهية المستصحب في
الفرض ولا يعقل البقاء الحقيقي الا فيما كان الزمان ظرفا لوجوده لا قيدا لماهيته بل المناط في جريانه الا
كون المشكوك مما علم بتحققه قبل زمان الشك ولو بالمسامحة العرفية وهذا المعنى وان لم يصدق
عليه البقاء فيما كان الزمان من مقومات ماهية المستصحب الا ان حد البقاء في تعريف الاستصحاب
هو مما لحظ فيه هذا المعنى حيث ان المعروف في كلمات القوم هو قولهم استصحاب الحال الذي يعم الزمان
والزماني وغيرهما فلا بد ان يكون مرادهم من البقاء في التعريف ما يعم جميع اقسام المعرف كما هو واضح
قوله الا ان يتمسك باستصحاب وجود المسبب **اقول** هذا ان قلنا بجريان الاستصحاب في الشك
في المقتضي والا فهو محكوم باصالة عدم التأثير على استصحاب وجود المسبب فان اثر هذا الاصل ليس
الا عدم الحكم بثبوت الاثر في زمان الشك استنادا الى ذلك المؤثر فلا ينافيه الحكم ببقائه لاجل
الاستصحاب فليتأمل **قوله** واما ثالثا فلو سلم جريان استصحاب العدم الخ **اقول**
تسليمه يبتني على المغالطة التي نشأ منها توهم المعارضة بين استصحاب الوجود والعدم
من اخذ الحالين اي كون الطهارة قبل المذي وبعده قيدا تارة واهمالهما اخرى ضرورة ان اجراء اصالة
عدم جعل المذي رافعا مبني على فرض كون الطهارة امرا مستمرا فيما بعد المذي لو لم يجعل المذي
رافعا لها واستصحاب عدم جعل الشارع الوضوء سببا للطهارة بعد المذي مبني على ملاحظة
الطهارة المقيدة بما بعد المذي امرا مغايرا للطهارة المعلومة سابقا محتاجا الى جعل مغاير لجعل
تلك الطهارة ومن الواضح انه لا يتفرع ثبوت هذه الطهارة المقيدة على اصالة عدم جعل
المذي رافعا لان اثر هذا الاصل عدم ارتفاع تلك الطهارة لا ثبوت هذه الطهارة نعم انه
الامر انا نعلم انه لو لم يكن المذي رافعا لتلك الطهارة لكانت هذه الطهارة مجعولة في حق المكلف
كما انا نعلم انه لو لم يكن الطهارة محققة لكان المذي رافعا للطهارة السابقة الحاصلة للمكلف ومن
الواضح انا نعلم اجمالا ان الشارع اما جعل المذي حدثا او الوضوء سببا للطهارة بعد المذي فاجراء
اصالة العدم في احدهما لا يثبت الحكم الاخر فليتأمل **قوله** ان المتيقن السابق اذا كان مما يستقل
به العقل الخ **اقول** قد تقدم توضيح المقام عند الكلام في اقسام المستصحب بما لا مزيد عليه

فيرجع **قوله** نعم لو اريد اثبات عدم الحكم الخ **اقول** حاصل الكلام انه ان اريد في الزمان اللاحق استصحاب
حكم العقل بالبراءة المستند الى قبح العقاب من دون برهان فلا مجال للشك فيه في الزمان الثاني لعدم
الفرق بين الزمانين في استقلال العقل بحكمهما وان اريد استصحاب عدم التكليف الثابت في الزمان
الاول لا من حيث استناده الى حكم العقل بالقبح فلا مانع عن جريانه الا انه غير محتاج اليه لكفاية حكم العقل
في جواز ترتيب آثار عدم الحكم في زمان الشك وفيه انه لا مجال للعقل بان يحكم بالبراءة في مورد
الاستصحاب لان قوله عليه السلام لا تنقض اليقين بالشك هو المرجع في مثل الفرض لا تبقى قاعدة قبح العقاب
بلا بيان فكما لا يرجع الى البراءة فيما لو كان واجبا قبل زمان الشك فكذا لا يرجع اليها مع العلم بعدم
وجوبه فيما سبق فالعقل معزول عن الحكومة فيما لو كان المشكوك حالته السابقة فكيف يكون حكمه مغنيا
عن الاستصحاب فلاحظ **قوله** مثال الثاني حكم العقل الخ **اقول** اشار بما ذكره من المثال الى
ان استصحاب اشتغال الذمة بنفس الواجب الواقعي بعد الاتيان ببعض محتملاته كاستصحاب بقاء وجوبه
وعدم سقوط طلبه نظير استصحاب البراءة الاصلية ليس من استصحاب حكم العقل بل هو كاستصحاب
اشتغال ذمته بمال زيد المعلوم تحققه سابقا الذي شك في تفريغها فالمراد بالاشتغال
الذي تكلم في جواز استصحابه هو الاشتغال الحاكم به العقل الناشئ من حكمه بوجوب دفع الضرر المحتمل
كما في اطراف الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي كالامثلة المذكورة كما ان المراد بالبراءة هي البراءة
الناشئة من قاعدة قبح العقاب بلا بيان لا البراءة الاصلية الناشئة من عدم ثبوت الحكم في الواقع كما
تقدمت الاشارة اليه آنفا **قوله** والثاني بعينه موجود في محل الشك من دون الاستصحاب
اقول حكم العقل بوجوب الاتيان بالمحتمل الباقي عقيب تسليم جريان الاستصحاب ليس
مبنيا على حكمه بوجوب تحصيل اليقين بالبراءة فان حكمه بوجوب تحصيل اليقين مبني على قاعدة
دفع الضرر المحتمل واما حكمه بوجوب الاتيان بالباقي بعد جواز التكليف بالاستصحاب فليس من هذا
الباب بل من فروع وجوب الاطاعة فلو انكرنا حكم العقل بوجوب تحصيل اليقين وقلنا بان
التكليف لا ينجز الا بالعلم به بالفعل والا فالمرجع قاعدة قبح العقاب بلا بيان الحاكمة على قاعدة
دفع الضرر المحتمل كما ربما يدعيه القائل بكفاية الموافقة الاحتمالية للتكاليف المعلومة بالاجمال
فليس لنا انكار وجوب الاتيان بالمحتمل الباقي بعد احراز عدم سقوط الواجب الواقعي بالاستصحاب
اذ بعد قضاء الاستصحاب ببقاء ذلك الواجب على ذمة المكلف يستقل العقل بوجوب الخروج
عن عهدته وهو لا يحصل الا بفعل هذا المحتمل فيجب عقلا ولا يتوقف حكم العقل بوجوبه
على احراز ان هذا هو ذلك الواجب المحرز بالاستصحاب كي يبتني على القول بالاصل المثبت
بل يكفي في ذلك [illegible] انه لم يأت بما هو موجب لسقوط ذلك التكليف المحرز بالاصل اذ العقل انما

بحكم بوجوبه لا اثبات الوجوب لا من حيث وجوبه بل من حيث كونه موجبا للخروج عن عهدة الطلب
المتعلق به فلو افاد مباح فائدة كان حاله لدى العقل حال الواجب **قوله** وفيه اولا
انا نفرض الشخص الواحد مدركا للشريعتين الخ **اقول** ان اريد بهذا اثبات جريان
الاستصحاب في حق ذلك الشخص فهو حق ولكنه لا فائدة في البحث عنه اذ ليس مثل هذا الشخص
موجودا بالفعل كي نتكلم في حكمه وان اريد اثبات حكمه الثابت له بالاستصحاب في حق غيره
بقاعدة الاشتراك ففيه ما سيأتي **قوله** او باجرائه فيمن بقي من الموجودين الخ **اقول**
اما نفس هؤلاء الاشخاص لو شكوا في بقاء حكمهم فعليهم ان يستصحبوه واما نحن فلا يمكننا
ان نجري الاستصحاب في حقهم اذ لا اثر يترتب عليه الا على فعلهم فلا معنى له وكوننا مشاركين لهم في الحكم
من المقارنات الاتفاقية لا من الآثار العملية المصححة لاجراء الاستصحاب فليتأمل **قوله**
ويتم الحكم في المعدومين بقيام الضرورة الخ **اقول** يمكن الخدشة في ذلك بان الاجماع
والضرورة انما هو بالنسبة الى الحكم الواقعي لا الحكم الظاهري الثابت بالاستصحاب فانه
مخصوص بمن جرى في حقه الاستصحاب كما لا يخفى **قوله** فنحن مكلفون بتحصيل ذلك الحكم
موافقا كان ام مخالفا الخ **اقول** قد يقال ان غرض هذا القائل ادعاء مغايرة الحكمين
ولو على تقدير الموافقة بدعوى ان الحرمة الثابتة للخمر مثلا في الشريعة السابقة كانت مستندة
الى قول النبي السابق وفي الشريعة اللاحقة الى قول النبي اللاحق وفيه ان هذا انما يتجه لو
كان النبي منشئا للاحكام الثابتة في شريعته لا مخبرا عن الله تعالى بحكمه اذ على الثاني لا تعدد في
الحكم بتعدد المخبرين كما هو واضح وفي جواب المصنف اشارة الى ان المستصحب هو حكم الله تعالى الثابت
في الشريعة السابقة باخبار النبي السابق لا حكم ذلك النبي من حيث هو فلاحظ وتدبر **قوله**
ان الآية تدل على اعتبار الاخلاص الخ **اقول** توضيحه انه قد يرى المولى انه لو اهمل عبده ولم
يكلفه بتكاليف ربما يتمرد ويحصل له ملكة المعصية فيأمره باوامر ولا داعي له في ذلك الا
ليطيعه فيما يصدر منه من الاوامر ولا يعصيه في شيء منها سواء كانت توصلية ام تعبدية فيكون
اوامره الصادرة منه بهذا الداعي لطفا في الواجب العقلي الذي هو وجوب الاطاعة
فيكون الاطاعة مرادة بهذه الاوامر ولكن لا على سبيل الشرطية في صحة متعلقاتها والآية
الشريفة على تقدير تسليم دلالتها على ارادة العبادة بمعنى الاطاعة لا تدل على ازيد
من ذلك فليتأمل هذا مع امكان ان يقال انه لو سلم دلالتها على المدعى من اعتبار قصد
القربة والاخلاص فيما امروا به على جهة الشرطية فانما يجدي استصحابه في اثبات هذا
الشرط بالنسبة الى ما لنا من التكاليف لو بقي شيء منها على وجوبه في هذه الشريعة واما ان

الاوامر

الاوامر في هذه الشريعة ايضا كذلك حتى يثبت بها كون الاصل في الواجبات التعبدية كما هو
غرض المستدلين بها فلان غايتها لا تدل الا على انهم ما امروا الا بهذه العبادة واما من عداهم من
اهل هذه الشريعة ايضا لا يؤمرون الا بها فلا فالمتبع **قوله** كما ان البينات التي اقوى
منها خبر العادل والبينة وغيرهما من الطرق الشرعية بناء على اعتبارهما من باب التعبد لا
بناء العقلاء فان الزام الشارع بسلوك طريق يحتمل مرجعه الى الامر بترتيب الاثار الشرعية
على مؤداه الا ان بين الامارات والاصول التعبدية كالاستصحاب واصالة الصحة بناء على
اعتبارهما من باب التعبد لا الطريقية فرق وهو ان مؤدى الامارة لما كان ثبوت متعلقها
حقيقة فهي كما تؤدي الى متعلقها كذلك تؤدي الى اثاره ولوازمه مثلا اذا اخبر العادل بموت
زيد مثلا فقد اخبر بجميع لوازمه بالالتزام اي دل خبره على وقوع الموت مع جميع لوازمه فاذا
امر الشارع بتصديقه وجب الالتزام والتعبد بثبوت الجميع في مقام العمل ضرورة ان انكار
شيء منها ينافي تصديقه كما ان انكار نفس الموت تكذيب له كذلك انكار لوازمه وبعبارة اخرى
معنى جعل الخبر حجة هو الالزام بثبوت مفاده مطلقا سواء كان مدلولا مطابقيا له ام تضمنيا بالالتزام
او التزاميا واما الاصول فلان مفادها اذ المفروض ان اعتبارها ليس من حيث الطريقية الى
متعلقاتها وانما اوجب الشارع التعبد بثبوت المتعلقات اي ترتيب اثارها حال الشك
فلا يتعدى الى اثار ما يلازمها اللهم الا ان يكون دليل الاصل لفظيا وادعي ظهوره في الاعم
كما ادعي ذلك في ادلة الاستصحاب وهو لا يخلو عن وجه لو بنينا على استفادة حجيته
من محض الاخبار كما تقدمت الاشارة اليه عند التكلم في وجه حجيته فراجع ومما اشرنا اليه من
ان مفاد حجية الامارة وجوب تصديقها في مضمونها تعبدا وان التصرف الشرعي انما تعلق
بطريقية المتعلق لا نفسه ظهر لك وجه تقديم الامارات على الاصول فان مفاد ادلة نصب
الطرق كتصديق العادل هو انه يجب على المكلف ان ياخذ بمفاده في مقام العمل ولا يلتفت
الى احتمال مخالفته للواقع بان يرتب على نفسه احكام الشاك فهو متعبد بالبناء على عدم كونه
شاكا وكون الواقع ثابتا لديه فيخرج بذلك عن موضوع ادلة الاصول حكما واما مفاد دليل
الاستصحاب فهو وان كان ايضا وجوب ترتيب اثر ثبوت الواقع حال الشك وعدم معاملته
معاملة الشاك ولذا يقدم على اصالة البراءة والاشتغال والتخيير التي هي من احكام
الشاك الا ان الشك ماخوذ في موضوع وجوب الاخذ بالحالة السابقة حيث ان الشارع قال
من كان على يقين من شيء فشك فيه فليمض على يقينه فوجوب المضي حكم مجعول للشاك بوصف
كونه شاكا وهذا بخلاف ادلة الامارات فان موضوعها شخص المكلف وقد امر الشارع با

لا يعتبر باحتمال المخالفة للامارة للواقع بان يعامل معاملة الشاك الى ان قال ومنها وجوب الاخذ بالحالة
السابقة فكانه قال يجب الاخذ بالحالة السابقة حتى يثبت خلافه ولكن يثبت خلافه بالبينة و
خبر العادل ونحوه فلاحظ وتدبر **قوله** والمجعول في زمان الشك حكم ظاهري الخ **اقول**
لا يتوهم انه يلزم من ذلك استعمال لفظ لا تنقض اليقين بالشك في معنيين فانه لم يقصد به في
شيء من موارده الا الالزام بالمعاملة مع المتيقن السابق معاملة بقائه حتى يعلم بارتفاعه
حيث ان الالزام بابقائه نفسه غير معقول مطلقا سواء كان حكما شرعيا ام موضوعا خارجيا
وانما المعقول هو الالزام بمعاملة البقاء وترتيب اثر البقاء في مقام العمل فلا بد ان يكون ذلك
الشيء الذي الزم الشارع بالالتزام ببقائه من حيث العمل مما له دخل في الشرعيات بان يكون اما
بنفسه امرا شرعيا له اثر عملي كوجوب شيء وحرمته او كان له اثر عملي شرعي والا فلا معنى لالزام
الشارع بالالتزام ببقائه كما هو واضح **قوله** كاستصحاب عدم الاستحاضة المثبت لكون
الدم الموجود حيضا الخ **اقول** لو كان بعكس المثال لكان اولى اذ القاعدة المفروغ عنها التي قد
يدعى كونها اصلا في باب الدماء هي ان كل دم امكن حيض والا فانه استحاضة لا العكس فراجع
قوله لان اصالة عدم الكرية حين الملاقاة الخ **اقول** حاصله انه لا يجري هذا الاصل وهي
الملاقاة في زمان القلة فبقي اصالة عدم الملاقاة قبل الكرية سليمة عن المعارض فيترتب عليها
اثرها وهو عدم انفعال الماء ولا يتوقف ترتيب هذا الاثر على احراز كون الملاقاة بعد الكرية
حتى يكون الاصل بالنسبة اليه مثبتا لان عدم الانفعال من اثار عدم الملاقاة
المحرز بالاصل لا من اثار كون الملاقاة بعد الكرية ثم ان هذا كله على تقدير ان اللازم في
الحكم بالانفعال احراز وقوع الملاقاة في زمان القلة والا فلو قلنا بكفاية احراز المقتضي
للتنجيس وهو الملاقاة في الحكم بالنجاسة ما لم يعلم وجود المانع وهو الكرية فلا مجال لتوهم
المعارضة لان استصحاب عدم المانع غير محتاج اليه لكفاية الشك في وجوده على
الفرض واما استصحاب عدم الملاقاة قبل الكرية فلا يثبت وقوعها بعدها حتى يجدي في دفع
ما يقتضيه المقتضي كما لا يخفى **قوله** نعم لو وقع ذلك في كل من اليومين حكم بطهارته الخ **اقول**
ما ذكره قده انما يتم على القول بطهارة الماء النجس المتمم كرا والا فمقتضى القاعدة نجاسة الماء و
الثوب المغسول فيه لان من اثار عدم كريته يوم الخميس نجاسته بملاقاة الثوب النجس والعلم بحدوث
الكرية لا ينفع في طهارة الثوب والماء بعد الشك في طهارة الكر الذي لاقاه الثوب النجس و
الحاصل ان من اثار عدم كريته يوم الخميس تنجسه بالملاقاة وبقاء نجاسته الى زمان العلم بحصول
مطهر شرعي له كوقوع كر طاهر عليه واما حصول صفة الكرية له فلا ينفع بعد الحكم بكونها غاصبه

عاصية حين حصولها ثم لو فرض حصول العلم بكرية عاصية في احد الموضعين فليس الحكم بطهارة الثوب الواقع فيه في
كل من الموضعين من باب انغسال الثوب بماء من مشتبهين احدهما طاهر والآخر نجس فان الحكم بطهارة الثوب
في تلك المسألة معركة للآراء من انه هل هو لاجل استصحاب الطهارة او قاعدتها بل قد يقال فيها في بعض
فروضها باستصحاب النجاسة كما ستعرفه ان شاء الله واما في المقام فطهارته متيقنة معلومة بالفعل تفصيلا اذ
لا شبهة في انغساله بكر طاهر في احد الموضعين فهو من باب الحكم بطهارة الثوب المغسول بالماء المشتبه
بالمضاف لا بالنجس كما هو واضح نعم لو علم بان الماء في الموضع الثاني لو كان قليلا لكان نجسا ومنجسا للثوب
الطاهر المغسول فيه لصار الحكم بطهارته من ذلك الباب كما لا يخفى **قوله** لاصالة عدم كل منهما
قبل وجود الآخر **اقول** يعني عدم كل منهما الى زمان وجود الآخر والا فصفة القبلية والبعدية وكذا
التقدم والتأخر والتقارن كلها من الاضافات الموقوفة على تحقق المنتسبين كما هو واضح **قوله** و
يندفع بان نفس وجوده غير مشكوك في زمان الخ **اقول** توضيحه بتقرير في استصحاب عدم شيء
صيرورته مشكوك الوجود في زمان والحادث الذي علم تاريخ حدوثه ليس بمشكوك الوجود في شيء
من الازمنة فانه قبل ذلك الزمان معلوم العدم وبعده معلوم الحدوث فلا شك في وجوده في
الزمان الواقعي لذلك الآخر اذ لوحظ زمانه من حيث هو لان زمان الواقعي ليس بخارج عن حد الزمان
المعلوم فيه حال هذا الحادث المعلوم التاريخ وانما الشك في زمان وجود ذلك الحادث من انه
هل هو قبل حدوث هذا الحادث ام بعده فمن هنا يتطرق الشك في ان هذا هل كان حادثا
الى حين حدوث ذلك الآخر ام لا من غير ان يتطرق الشك فيه في زمانه من حيث هو بل بعد اضافته الى
ذلك الآخر ومن الواضح انه ليس لعدمه في الزمان المغيا بحدوث ذلك الحادث الذي جعلناه قيدا
لنفس زمانه الواقعي المعرى عن قيد اضافته الى هذا الحادث حالة سابقة معلومة فلا يقاس هذا الفرض
بصورة الجهل بتاريخهما فانا وان كنا في تلك الصورة ايضا نقول في مقام التعبير الاصل عدم وجود
كل منهما في الزمان الواقعي للآخر الا انا لا نريد بذلك زمانه المقيد بوجوده كي يكون راجعا الى دعوى
ان الاصل عدم وجوده قبل الآخر بل نريد بذلك نفس زمان وجوده من حيث هو حيث ان وجود كل
منهما في نفس زمان الآخر من حيث هو مشكوك بحيث لو فرض عدم وجود ذلك الآخر لكان هذا بالنسبة
الى زمانه مشكوك الحدوث فلو علم اجمالا بموت زيد واسلام وارثه وشك في المتأخر منهما فلا
محالة يتطرق الشك بالنسبة الى مبدء حدوث كل منهما وكذا لو علم بصدور حدث وطهارة منه احدهما
في الصبح والآخر في العصر وشك في المتأخر منهما فهو بالمقايسة الى ذلك اليوم شاك في صدور كل من
الحدث والطهارة الى الغروب ويصير حدوث كل منهما الى زمان حدوث الآخر مشكوكا لا من حيث
اضافته الى ذلك الآخر بل من حيث نفسه بحيث لو علم ان ذلك الآخر كان زمانه غرة رمضان لبقي الشك في حدوثه

هذا الحدّ ذلك الوقت باقيا بحاله فيتحقق بذلك ركن الاستصحاب وهو صيرورته مشكوك الوجود في زمان
كما لا يخفى على المتأمل **قوله** نعم ربما يظهر من اطلاق بعضهم التوقف **أقول** أي من توقفهم على الاطلاق
قوله لكن لا يلزم من ذلك ارتفاع الطهارة المتحققة في الساعة الأولى الخ **أقول** ولكن لا يحكم ببقاء
الطهارة في زمان الشك للاستصحاب كما قد يتوهم لانه يعارضه استصحاب الحدث اي الحالة المانعة عن
الصلوة المعلوم تحققها عند خروج الناقض فان ارتفاعه غير معلوم وكون العلم به اجماليا غير مانع عن جريان
استصحابه حتى يسلم مقابله عن المعارض كما لا يخفى نعم قد يتخيل ان المعارضة بين الاصلين في هذه المسألة
ونظائرها انما هي مع الجهل بحالته قبل الحالتين والا فياخذ بضد حالته السابقة فلو علم بانه اول الصبح
عند انتباهه من النوم كان محدثا وصدر منه بعده طهارة وحدث وشك في المتأخر منهما استصحب
طهارته حيث ان ارتفاع حدثه السابق بالطهارة المتيقنة معلوم وانتقاض طهارته بحدث غير معلوم ويدفعه
انه يعلم بكونه حين خروج الحدث المعلوم بالاجمال محدثا اي ممنوعا عن الدخول في الصلوة ولا يعلم
بارتفاع ما علم بوجوده في ذلك الحين بتلك الطهارة لاحتمال تأخرها عنها فيستصحب وتوهم ان
العلم الاجمالي بوجود الحدث اي الحالة المانعة غير مؤثر في تنجز تكليف وراء ذلك التكليف المعلوم
بالتفصيل الذي علم بسقوطه لاحتمال وقوع الحدث المعلوم بالاجمال عقيب الحدث فلم يؤثر في حدوث
حدث جديد فلا علم بوجود تكليف وراء ما علم سقوطه حتى يجري استصحابه مدفوع بان المدار في
جريان الاستصحاب صيرورة ما علم بثبوته في زمان مشكوك البقاء ولا شك في انه كان حال
خروج هذا الناقض ممنوعا عن الدخول في الصلوة ومس كتابة القرآن حتى يتطهر ولا يعلم بتطهره بعده
واحتمال اتحاد حدثه مع الحدث السابق لا يوجب انقلاب ما علم بالاجمال شكا غاية الامر انه يصير
منشأ لاحتمال انتفاع الحدث المعلوم ثبوته في ذلك الحين بتلك الطهارة فلا بأس بما نحن فيه
بما لو رأى في ثوبه منيا فشك في حدوثه بعد الغسل او من الجنابة التي اغتسل منها فانه وان امكن في
هذا المثال ايضا ان يقال انا نعلم بكونه ممنوعا عن الصلوة حين خروج هذا المني ولا نعلم بارتفاع
ذلك المنع بهذا الغسل الا ان احتمال وحدة التكليف في المثال يورث الشك في ثبوت تكليف وراء
ما علم سقوطه حيث ان علمه الاجمالي بعروض الجنابة له حين خروج هذا المني لا يوجب العلم بكونه جنبا في
حال غير الحال الذي علم بالتفصيل وهذا بخلاف ما لو علم بكون المني المرئي في الثوب من جنابة اخرى
وشك في كونها قبل الغسل فلا يكون مؤثرا في تكليف جديد او بعده فيكون مؤثرا في ذلك فانه
ح يصير مثالا لما نحن فيه فيجب عليه ح احراز وقوع الغسل بعد الجنابة الاخيرة ولا يجزي في ذلك
الحال لان احتمال تعدد التكليف فيما نحن فيه يورث الشك في سقوط ما علم ثبوته فيجب استصحابه حتى يعلم
بسقوطه ولا فرق في ذلك بين ما لو كان زمان ما يعلمه بالاجمال من زمان الحادث المعلوم

منه

بالتفصيل كما لو علم بالتفصيل كونه في الليل جنبا او علم اجمالا انه صلى وغسل وجنبا بعد طلوع الفجر احدهما اول اليوم مثلا والاخرى في الظهر فان متعلق علمه الاجمالي ثبوت وصف الجنابة له في اليوم وهو متعلق للاثر بغسله لاحتمال تاخره عنه وبين ما لو لم يكن كذلك بل احتمل كونه في زمان كان عالما بجنابته بالتفصيل كما لو كان تاريخ غسله معلوما كاول الصبح مثلا وعلم ما تمم جنابته السابقة الى ذلك الوقت في الجنابة المعلومة بالاجمال الخ ووقوعها بعد ذلك التاريخ او قبله في وما ان كان يعلم بجنابته بالتفصيل فان علمه الاجمالي في هذا الفرض وان لم يؤثر في احراز جنابته في غير ذلك الوقت لكنه عالم بالتفصيل كونه جنبا لكنه اثر في وجوب احراز وقوع الغسل بعده فانه بعد علم انه كان بعد خروج هذا المني يحرم عليه الاشتغال بالصلوة او الدخول في المسجد حتى يغتسل لا يجوز ان ينقض يقينه باحتمال كونه في الليل المستلزم لوقوع الغسل الواقع في اول الصبح بعده كما هو واضح فالاظهر سقوط الاصلين مطلقا لاجل المعارضة في هذه المسئلة اعني مسئلة من تيقن الحدث والطهارة وشك في المتاخر منهما وكذا نظائرها كما لو غسل ثوبا بانائين يعلم اجمالا نجاسة احدهما سواء جهل تاريخهما او تاريخ احدهما وسواء علم بحالته السابقة كطهارة الثوب قبل الغسل او نجاسته ام لم يعلم والرجوع الى سائر القواعد كقاعدة الطهارة في الثوب والاشتغال في الاول وقد استوفينا الكلام فيما يتعلق بكل من الفرعين في الفقه وتصدينا لدفع جميع ما يتوجه عليه من النقض والابرام فراجع **قوله** وهذا انما يصح على الاصل المثبت الخ **اقول** فيه نظر فانا قد حققنا عند التكلم في وجه حجية الاستصحاب ان اصل العدم الذي نقول باعتباره في مباحث الالفاظ وغيرها مرجعه الى عدم الاعتناء باحتمال وجود ما كان وجوده مؤثرا في صرف المكلف عما هو مكلف في مقام عمله لا انه يثبت به نفس ذلك العدم فضلا عن لوازمه فالاصل المثبت لم نحتج في شيء من موارده كحمل اللفظ على المعنى المتعارف عندنا من اثار عدم الاعتناء باحتمال ان يكون له معنى اخر في ذلك الزمان حيث ان توقفه عن حمله عليه انما نشأ من هذا الاحتمال فيتفرع على عدم الاعتناء بهذا الاحتمال حمل اللفظ على ما يفهم منه في عرفه كما انه يتفرع على عدم الاعتناء باحتمال قرينة المجاز حمله على حقيقته الاترى انه لو امر المولى عبده باحضار زيد وكان زيد اسما لشخص معروف لدى العبد فاحتمل العبد كونه اسما لشخص اخر ايضا او كون هذا الشخص حين صدور الامر غير مسمى بهذا الاسم او ارادة معنى اخر او كون الامر حين صدوره محفوفا بقرينة المجاز ينفي هذه الاحتمالات باصالة عدم الاشتراك وعدم النقل وعدم قرينة المجاز بمعنى انه لا يعتني بمثل هذه الاحتمالات ولا يتوقف عن حمل اللفظ على ما يفهم منه في عرفه لا انه يحكم بثبوت هذه الاعدام كي يرتب عليها سائر لوازمها ولذا لا يجوز له الاخبار بان ذلك الشخص الذي احتمل مشاركته لهذا الشخص في الاسم لم يسم بزيد او ان هذا الاسم كان ثابتا

هذا الشخص من حيث صدور الاثر وان الاثر كان حال صدوره مجرداً عن القرينة الى غير ذلك مما هو من لوازم تلك الاعدام في الواقع فلو كان الاصل المثبت حجة في مباحث الالفاظ لكان له الحكم بثبوت نفس هذه الاعدام التي يتوقف عليها اثبات لوازمها مع انه لا يجوز بلا اشتباه فليتامل **قوله** لكن التحقيق التفصيل بين موارد التمسك الخ **اقول** قد تقدم في مبحث اصل البرائة امكان توجيه استصحاب الصحة في الشك في الجزئية او الشرطية ... وكذا استصحاب وجوب الباقي وحرمة القطع فراجع وتجديد المقال في المقام لتقريب فنقول قد اعترف المصنف في مبحث اصل البرائة بان للصحة معنى اخر غير ما ذكر حيث اعترض على نفسه بان مقتضى ما ذكرنا بقاء الاجزاء السابقة على صحتها الى اخر الابد وهو خلاف ما هو الشايع في النصوص فاجاب عنه بما لفظه قلت نعم ولا ضير في التزام ذلك ومعنى بطلانها عدم الاعتداد بها في حصول الكل لعدم التمكن من ضم تمام الباقي اليها **اقول** معنى عدم الاعتداد بها صيرورتها لغواً بالنظر الى الاثر المقصود بها وهو وقوعها بعضاً من الكل الذي يجب عليه الخروج عن عهدة امره فصحة الاجزاء السابقة المقابلة للبطلان بهذا المعنى عبارة عن عدم صيرورتها لغواً وكونها بالفعل بعضاً من الصلوة الواجبة عليه ومسقطة للامر الغيري المتعلق بها المنبعث من مطلوبية الكل ومن اثر صحتها بهذا المعنى جواز المضي في الصلوة وعدم مشروعية استينافها اذ لا امتثال عقيب الامتثال فيترتب على استصحاب هذا الاثر فليتامل ثم انا قد اشرنا فيما تقدم ان لاستصحاب صحة الاجزاء السابقة صورة لا يسري اليها هذه المناقشات وهي استصحاب صحتها عند الشك في وجود الناقض وناقضية الموجود كما لو شك في ناقضية الحدث الاصغر في اثناء غسل الجنابة ومن هذا القبيل ما لو شك في خروج البلل او ناقضية المذي في اثناء الوضوء فانه يستصحب في مثل الفرض اثر الاجزاء الماضية وهي مؤثريتها في رفع الحدث لدى انضمام بقية الاجزاء اليها وهو اثر شرعي ثابت لها في السابق فيستصحب بلا اشكال وتامل في ان المناقشة المذكورة انما تمشى فيما اذا تعلق الشك بالاجزاء اللاحقة من حيث قابليتها للانضمام الى السابق لا في مثل الفرض الذي نشأ الشك من احتمال انتقاض اثر الاجزاء السابقة الا غير كما لا يخفى **قوله** واما الشرعية الاعتقادية فلا يعتبر الاستصحاب فيها الخ **اقول** الاحكام الشرعية الاعتقادية هي النسب الخبرية التي يكون نفس معرفتها والاذعان بها من حيث هي مقصودة بالذات من طلبها مثل ان الله تعالى واحد وانه عادل وان محمداً صلى الله عليه وآله نبيه وان الله تعالى يحيي الموتى ويجازيهم الى غير ذلك من تفاصيل البرزخ والمعاد ونحوها فمثل هذه الاحكام اما ان يكون معرفتها والاذعان بها واجبة او مستحبة او جائزة وكيف كان فهذا النحو من الاحكام لا يعقل تعلق الشك بها بعد ثبوتها بدليل عقلي ونقلي قطعي الا اذا كان نحو تبدل النبوة والامامة ونحوها مما امكن كونه مغيى بغاية فحينئذ ما هو محط النظر في المقام انما هو التكلم في صحة استصحاب

نبي بعد الشك في انقضاء نبوته ونسخها فنقول اذا ثبت نبوة نبي في زمان بدليل عقلي كما اذا علم بكونه كاملا في زمانه من جميع الوجوه التي لها دخل في استحقاق منصب النبوة فحكم العقل بكونه نبيا في ذلك الزمان او دل دليل سمعي عليه كاخبار النبي السابق بنبوته فشك في بقائها بعد وجود من يحتمل الكاملية منه يجب عليه عقلا الفحص عن حاله وتحصيل العلم ببقاء شريعته وعدم نسخها للخروج عن عهدة التكاليف الشرعية المنجزة عليه بابلاغ نبي زمانه كما انه يجب عليه ابتداء ذلك اي معرفة نبي زمانه عقلا من حيث هو لو دل دليل عقلي او نقلي وان كان خبر النبي اللاحق الذي يحتمل نبوته بان معرفة نبي زمانه شرط في الايمان وخروج المكلف عن حد الكفر فاذا تعذر عليه تحصيل العلم بذلك امتنع بقاء وجوبه سواء كان نفسيا او مقدميا واستصحاب بقاء نبوته غير مجد فانه لا يؤثر في حصول العلم الى نعقل بقاء حكمه نعم لو قلنا بافادته الظن وكفاية الاعتقاد الظني في الخروج عن حد الكفر اما مطلقا او لدى تعذر العلم عول على استصحابها هذا بالنسبة الى نفس الاعتقاد ووجوب ذي ما النبوة واما استصحابها لترتيب الاخر من الاثار العملية المتفرعة على بقاء نبوتها اي استصحاب الشريعة السابقة التي لم يعلم نسخها فلا مانع عنه بناء على ما سبق الى ان استصحاب اصل الشريعة من مصاديق الاستصحابات المعتبرة لدى العقلاء وان اعتباره لديهم من باب عدم الاعتناء باحتمال نسخها ما لم يتحقق لا من حيث الظن ولا من باب التعبد فراجع **قوله** او النقل القطعي **اقول** تقييد النقل بالقطعي بحسب الظاهر لمجاز خصوصية المقام والا فلا مانع من حجية الظني في المنع عن الحجر لدى الشك في بقائه بعد فرض عدم افادة دليله القطعي الا القطع بنبوته في الزمان الاول في الجملة كما هو واضح **قوله** لان الشك انما ينشأ من تغير بعض ما يحتمل من خالفيته وجودا وعدما في المستقبل **قوله** فهذا مانع عن جريان الاستصحاب اما فيما اذا كان المستصحب ثابتا بالعقل فضلا عن افادته الظن كما عرفته في محله واما اذا كان ثابتا بالنقل فهو وان لم يكن مانعا عن اصل جريانه بناء على الرجوع الى العرف في تشخيص موضوع الاستصحاب الا العقل ولكنه مانع عن افادته الظن لما عرفت فيما سبق من انا لو سلمنا افادة الاستصحاب الظن فانما هو في بعض صور الشك في الواقع لا في مثل هذه الموارد فان دعوى افادته الظن مطلقا حتى في مثل هذه الموارد مجازفة صرفة لا يجترى عليها من راجع وجدانه فتامل **قوله** لان نسخ الشرائع شايع الخ **اقول** نسخ الشرايع السابقة لم يكن الا على سبيل التعاقب فشيوعه لدى الاكثر بسبب موت الانبياء السابقين وكون مثل هذا الشيوع مانعا عن حصول ظن البقاء في المشكوك لا يخلو عن تامل هذا مع ان عد مثل النسخ الذي لم يتفق حصوله من لدن آدم الى زمان نبينا الا كذا مرة امرا شايعا بحيث يكون شيوعه مانعا عن ظن بقاء الشريعة السابقة محل مناقشة فتامل **قوله** ومما ذكرنا ظهر انه لو شك في نسخ اصل الشريعة الخ **اقول** قد اشرنا

انما الكلام في انه لا مانع عن استصحاب اصل الشريعة بل هو من الاستصحابات المعتبرة لدى العقلاء كما هو واضح **قوله**
والدليل النقلي الدال عليه لا يجدي الخ **اقول** ثبوت الدليل النقلي في خصوص الشريعة اللاحقة
بحجيته فضلا عن ثبوته في كلتا الشريعتين كما سيعترف به المستشكل في الفرض الثاني حيث ان ثبوت الشريعة اللاحقة علم
اوجب تردده في حجية كل من المذهبين فوجب عليه بعد تعذر العلم الاحتياط في مقام العمل بالجمع بين العمل
باحكام كل من الشريعتين بحكم العقل فاذا وجب عليه ذلك ورجع الى النبي اللاحق بحكم العقل فمن النبي
اللاحق بعدم نقض اليقين بالشك يجب عليه البقاء على دينه السابق فيخرج به عن التحير ان كانت الشريعة
السابقة باقية على حالها غير منسوخة فقد اتى بما عليه والا فقد بقي عليها بامر النبي اللاحق **قوله**
بناء على ان مدعي الدين الجديد الخ **اقول** هذا البناء انما يتم فيما اذا كان المدعي عاجزا وبجميع ما يمكن
ان يستدل به للدين الجديد كما اذا كان المستدل نفس مدعي النبوة او من هو من اتباعه والا فيجوز لبعض رعيته
عن اقامة البرهان على وجه يلزم به خصمه لا يورث الظن سيما ان اصل الدين فضلا عن القطع خصوصا اذا
لم يكن المدعي عارفا بطريق الاستدلال كاغلب العوام **قوله** وهذا الجواب بظاهره مخدوش الخ
اقول لا وجه للخدشة فيه بما ذكره اصلا اذ ليس لنا طريق الى احراز نبوة عيسى عليه السلام من غير تصديق
نبينا اذ ليس نبوة عيسى عليه السلام ثابتة في هذه الاعصار بتواتر معجزاته لعدم امكان تحصيل القطع
ببلوغ كل طبقة ممن اخبر بانه عليه السلام كان يحيي الموتى حد التواتر بل ربما يدعى القطع بعدمه لاجل ان
عدد الحواريين على ما قيل مضبوط ليس بالغا حد التواتر واخبار غيرهم بمعجزاته غير معلوم والانصاف انه
لو اغمض عن اخبار نبينا صلى الله عليه وآله لا يمكن اثبات نبوة احد من الانبياء السابقين فكيف نبوة عيسى
عليه السلام الذي لم نعلم ببلوغ عدد من آمن به في زمانه حد عدد التواتر فاذا انحصر الطريق في اخبار
نبينا فلنا ان نقول انا نعرف نبوة كل عيسى وموسى اخبر بنبوته نبينا لا لمجرد كون الاخبار واخبار عليهم
ونعلم بصدوره منه بل لان نبينا كما اخبر بنبوته اخبر بانه قال للحواريين ثم يأتي من بعدي رسول اسمه احمد
فيكون هذا الاخبار عندنا لكونه مسمى بعيسى ابن مريم من العناوين التي تميز بها الشخص النبي السابق كما انه
لو كان نبينا مخبرا بانه كان اسم الملون كنا نقول انا نعرف نبوة عيسى بن مريم الذي اسمه الملون وكون عيسى
بن مريم شخصا واحدا وجزئيا حقيقيا لا يجدي في الاعتراف بنبوته بعد فرض تخطي الطريق عنه وعدم انطباقه
عليه لان المفروض انا علمنا باخبار نبينا عليه وآله السلام بانه كان في السابق شخص خلقه الله تعالى
بقدرته من غير اب وكانت امه مريم واسمه عيسى وكان يخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيكون طيرا
باذن الله وكان يبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى باذن الله وكان ممن اخبر بانه يأتي من بعدي رسول اسمه
احمد فلو فرضنا عدم اتصاف الشخص الخارجي الذي يزعم النصارى نبوته بشيء من العناوين المذكورة لا
سبيل لنا الى الاعتراف بنبوته والحاصل ان الطريق لدينا منحصر في اخبار نبينا فاذا انحصر الطريق بقوله

بقوله فلا بد من ان يحمل قوله عفوا انا لتشخيص مؤداه بان نقول من كان هذه صفته وكان اسمه عيسى فهو نبي
ومن لم يكن كذلك فلا نعرفه وفي جواب الامام عليه السلام تنبيه على هذا النحو من المناظرة ولكن جوابه لا يرجع
اليه فان طريقه للتشخيص لا ينحصر بما ذكر بل هو كان عارفا بحال الانبياء وبعثتهم وكتبهم واخبارهم
مفصلا لا سيما النبي صلى الله عليه واله فلم يكن يحسن منه المناظرة مع خصمه بمثل ذلك ولذا اعترف بعد ما في
الحكاية وقال الجاثليق انا مقر بنبوة عيسى وكتابه وما بشر به امته واقرت به الحواريون وكافر بنبوة كل عيسى لم يقر
بنبوة محمد صلعم ولم يبشر به امته فكانه قال ان كانت النصارى يريدون نبوة الشخص الذي نحن نعترف بنبوته الذي
الشخص خبر بنبوة نبينا وان كانوا يريدون غيره فنحن ننكر نبوته فكان الجاثليق قال في جوابه مرادنا ذلك
الشخص المعهود وعليكم اقامة البينة على ما تدعون من انه اخبر بمجيء نبيكم كما ان علينا اثبات نبوته وكان
لنا شاهدين ان انكرتموه ممن تقبلون شهادته من كبرائكم وخواص صحابته فاستحسن الامام عليه السلام منه ما طرحه
وقال الان جئت بالنصفة يا نصراني ثم ذكر اخبار خواص عيسى بنبوة محمد صلى الله عليه واله ولا
يخفى عليك ان هذا الرابطة لذي من الاجوبة الاتية والابناء في حجية الاستصحاب على تقدير الشك
بعد تحصيل العلم فهو اجنبي عما نحن بصدده فليتدبر **قوله** لان علم التقييد مطابق للاصل الخ
اقول توضيح مراده ان الاطلاق له معنيان احدهما ان يكون صرف ذات الشيء ملحوظا موضوعا
للحكم من غير ملاحظة شيء معه لا يكون مقيدا فهذا موافق للاصل ولكنه عبارة اخرى عن الاهمال و
الابهام الثاني انها الطبيعة المطلقة اي الموصوفة بصفة الاطلاق والتجرد عن القيد السارية في جميع
افراد المطلق وهو بهذا المعنى مخالف للاصل لانه ايضا نوع من القيد يتوقف ثباته على اجراء مقدمات
الحكمة ونحوها وهو مما يجري على تقدير تمامية مقدماتها الا مطلقا كما هو واضح **قوله** والحاصل ان مفادها
في الواقع الخ **اقول** محصوله ان النبوة في الواقع اما مغياة الى وقت خاص او مستمرة الى اخر الابد فان اريد
بالنبوة المطلقة الاطلاق بالمعنى الثاني الذي قلنا بمخالفته للاصل فهي عبارة عن النبوة المستمرة التي
فرض دلالة الدليل عليها لم يبق معه مجال للاستصحاب وان اريد بها الاطلاق بالمعنى الاول فهي عبارة
عن النبوة المرددة بين الامرين فهي ومطلق النبوة سيان في التردد بين الامرين فلا وجه لتسليم
جريان الاستصحاب في الاول دون الثاني هذا والذي يظهر بالتدبر في كلام المحقق القمي ره ان ما
اختاره في هذا المقام بعينه هو الذي اختاره المحقق ره في محكي المعارج حيث قال والذي نختاره
ان ننظر في دليل ذلك الحكم فان كان يقتضيه مطلقا وجب الحكم باستمرار الحكم كعقد النكاح فانه
يوجب حل الوطي مطلقا فاذا وقع الخلاف في الالفاظ التي يقع بها الطلاق فالمستدل على ان الطلاق
لا يقع بها لو قال حل الوطي ثابت قبل النطق بهذه الالفاظ فكذا بعده كان صحيحا الى اخر ما تقدمت
حكايته عند التكلم في تقوية القول التاسع وتوضيح مراد المحقق بحيث يندفع ما قد يتوهم من

ان مرجع ما ذكره الى التمسك بالاطلاق لا بالاستصحاب اهون بناءها على انه لا بد في اجراء الاستصحاب من احراز
كون المستصحب بحيث لو خلي ونفسه لاستمر بقاؤه الى زمان الشك فان كان حيوانا وجب احراز كونه من
النوع الذي لو لم يعرض عارض يقتضي موته لبقي حيا بحسب استعداده النوعي وان كان من قبيل اباحة الوطي
او جواز التصرف في ملك الغير ونحوه فلا بد من ملاحظة سببه فان كان مرددا سببه بين ما تقتضيه مطلقا
او الى غاية منقضية كعقد النكاح او الانقطاع والاذن المطلق والموقت والانتقال بالبيع او بالاجارة
ونحوها لم يجر الاستصحاب وانما يجري الاستصحاب بعد احراز كونه من النوع الذي يقتضي استمراره الى زمان
الشك بان كان الشك في بقائه ناشئا من احتمال حدوث ما يؤثر في رفعه وان كان حكما شرعيا
فلا بد فيه ايضا من احراز كونه كذلك وهذا انما يعرف في الاحكام الشرعية من اطلاق ادلتها وعدم اخذ
غاية او صفة زائلة قيدا في موضوعها بان قال مثلا الخمر حرام والحج او الصوم او الصلوة ونحوها واجبة
من غير تقييدها بقيد او تحديدها الى غاية فانه يفهم من مثل هذا البيان ان هذه الاحكام ثابتة في
الشريعة على الاطلاق ولكن لا على نحو امتنع رفعها بل ربما يوجد ما يوجب رفعها من مرض او سفر او
حيض او واجب اهم وغير ذلك من موانع التكليف فمتى شك في حدوث شيء من تلك الروافع او في رافعية امر
موجود كما في الشبهات الحكمية احتيج الى التمسك بالاستصحاب ولا يعد من احراز اطلاقها من حيث هي جواز
التمسك بها على الاطلاق في موارد الشك ضرورة انه قلما يكون للمطلقات اطلاق احوالي من جميع الجهات
بحيث يصح التمسك بها في جميع موارد الشك الا ترى انه لو شك في حل الغنم الموطوئة لا يصح التمسك باطلاق
مثل احل الله الغنم بل يرجع الى استصحاب حليته ان كان لها حالة سابقة والا فالى اصالة الحل اذا عرفت
ذلك ظهر لك استقامة كلام المحقق المحكي في هذا المقام وعدم ورود شيء عليه من الايرادات المزبورة في
المتن عدا ان مقتضاه عدم حجية الاستصحاب في الشك في المقتضي كما تعلم ملتزم به بمقتضى عبارة احراز
مقدار الاستعداد شرطا في صحة الاستصحاب وملخص مرامه انه ابطل استصحاب النبوة بان ثبت في اقتضاء
دليلها الثبوت النبوة في زمان الشك لولا الرافع لجواز كونها في حد ذاتها محدودة الى زمان بعثة نبينا
ثم دفع عن نفسه التتبع والاستقراء ان الغالب في الاحكام الشرعية في غير ما ثبت نسخه كبعض الاحكام
الخاصة المتوجهة على احاد المكلفين في زمان الحضور ليست بابدية ولا محدودة الى حد معين بل
احكام كلية اراد الشارع ثبوتها ما دامت الشريعة باقية لا في خصوص هذه الشريعة بل في كل شريعة
ولكن اكتفى الشارع غالبا في بيان هذه الاحكام التي اراد استمرارها بادلة مطلقة كالامثلة
المزبورة من غير ان يكون لها عموم ازماني واحوالي كي يكون ادلتها مغنية عن الاستصحاب في موارد الشك
بمقتضى اصالة العموم او الاطلاق بل اثبتها لموضوعاتها من حيث هي ولكن ظهر من الخارج انه اراد دوامها على
سبيل الاستمرار الا ان يدل دليل عقلي او نقلي على ارتفاعها علم بقرائن خارجية من التتبع والاستقراء

المفصل باستصحاب بين الاحكام ربما يكون بحيث ادلتها امور البتة ولها محدودة يمكن ان يراد اقتضائها للبقاء في زمان الشك من اطلاق ادلتها بعمومها بانا علمنا

او دليل الحكمة ونحوه ان المراد بها الاطلاق الذاتي الذي لا ينافيه الشك في ارتفاعه بالعوارض فمتى شك في ثبوته يجب استصحابه لهذا هو الشأن فيما ثبت من احكامه بادلة مطلقة كما هو الغالب وما يشك في كونه كذلك لتردده بين ان يكون دليله مطلقا او محدودا الحق معين بحرز استعداد للبقاء بحكم الغلبة التي حققها المحقق القمي فلا يتوجه عليه الاعتراض بان الغلبة لا تفيد الا الظن وهو ليس بحجة كما هو واضح وتوهم كذلك النبوة فانها وان كانت من جملة تلك الاحكام التي علمنا ان المراد بها غالبا الاستمرار وانها تابعة لموضوعها على الاطلاق لا الى غاية معينة الا ان الغالب في نسخ هذا الحكم التحديد فلا يصلح لحاق مشكوكه بها الاحكام بعد فرض ان الغالب في صنفه خلافه كما هو واضح **قوله** اما اولا فلان مورد النقض لا يختص بما شك في رفع الحكم الشرعي الكلي الخ **اقول** قد اشرنا الى ان مقتضى عبارة احراز مقدار استعداد المستصحب عدم الحجية الاستصحاب في الشك في المقتضي فلا يتوجه عليه النقض بما يكون الشك ناشئا من تبدل ما يحتمل مدخليته في بقاء الحكم كتغير الماء المتغير نعم لو صرح في بعض المقامات بحجية الاستصحاب مطلقا حتى في الشك في المقتضي لكان ذلك منافيا لما اختاره في هذا المقام من اشتراط احراز مقدار الاستعداد حيث ان مقتضيا اختصاصه بالشك في الرافع فالشك في المقتضي بنظره على حسب ما اختاره في هذا المقام اما خارج عن موضوع الاستصحاب الكون الذي التعقيب راجعا الى اسراء حكم من موضوع الى موضوع آخر متحد معه بالذات مختلف بالصفات او انه غير مشمول الدليل حجيته والله العالم **قوله** واما ثانيا فلان الشك في رفع الحكم الشرعي الخ **اقول** هذا اذا كان الشك متعلقا برفعه من حيث هو وانه الشك في الحقيقة شك في الدفع لا في الارتفاع وانتهاء الاستعداد ولم يقل المحقق بجريان الاستصحاب في مثل الفرض بل نفي احتماله بحكم التتبع والاستقراء وانما قال بجريان الاستصحاب في الحكم الشرعي بعد احراز استعداده للبقاء وهو لا يكون الا فيما اذا كان الشك في ارتفاعه لا من حيث هو بل بالعرض بحيث لا ينافيه الالتزام ببقاء الحكم ذاتا على حسب ما يقتضيه ظاهر دليله من الاستمرار الذاتي كما احتمله تكليفا آخر وحدوث ما يحتمل مانعيته عقلا او شرعا عن بقاء التكليف وهو في الاحكام الشرعية الكلية فيما عدا النسخ فوق حد الاحصاء **قوله** واما ثالثا فلان ما ذكره من حصول الظن الخ **اقول** قد عرفت ان القطع باستمرار الحكم من حيث هو لولا العوارض كما هو مفاد اغلب المطلقات لا ينفي الحاجة الى الاستصحاب في مواقع الشك في الرافع فضلا عن ظنه **قوله** وهو ليس استصحابا في حكم شرعي **اقول** بل خارج عن حقيقة الاستصحاب الاصطلاحي كما نبه عليه المصنف غير مرة لان الاستصحاب عبارة عن ابقاء ما كان للموضوع الذي علم ثبوته له في الزمان السابق والمراد باستصحاب حكم العام اثبات الحكم للافراد التي يشك ارادتها من العام فليس لهذه الافراد حالة سابقة معلومة حتى يكون ابقائها استصحابا كما هو واضح **قوله** ثم انه قد اورد على ما ذكره من قضاء التتبع بغلبة الاستمرار فيما ظاهره الاطلاق الخ **اقول** لا يخفى عليك انه ليس غرض المحقق ادعاء العرف

بين ما نحن فيه وبين باب الملحقات التي ادعى ظهورها في الاستمرار بحكم الغلبة كيف وقد طالبه المصنف باثبات حجية
هذا الظن بل غرضه الفرق بين هذا الحكم وبين باب الاحكام الثابتة على سبيل الاجمال التي حكم بالملازمة
دليلها بشهادة الغلبة فلا يتوجه عليه ما اورده بقوله اما اولا فلان منع اكثر البينات لا يسلم نحو ما
الخ اذ لم يقصد بهذا اثبات تحديد النبوة وتخالفه لباب الملحقات في ظهوره في الاستمرار بل غرضه على فرض
غلبة الاطلاق في باب الاحكام للظن بان هذا الحكم كغيره دليله مطلق حيث ان الغالب في جنسه عكسه
بخلاف غيره من الاحكام المشكوكة وبهذا ظهر لك ان ما اورده عليه ثانيا من ان غلبة التحديد في النبوة
غير مجدية مما لا تعلق له بكلام المحقق فانه لم يقصد بهذا اثبات التحديد في طبيعة النبوة حتى يتوجه عليه ما ذكر
بل يقصد به علم الحاق لباب الاحكام كما هو واضح **قوله** فليس ما وقع لكلام في استمراره امرا ثابتا
اقول حاصل مراده ان الغلبة انما تورث الظن بالنسبة الى الفرد الذي يشك في كونه من الغالب او
النادر لا فيما يشك في كونه الفرد النادر الذي علم بوجوده وسره ان الغلبة انما تفيد الظن لكشفها
عن وجود جهة مشتركة مقتضية لثبوت الحكم واطراده في جميع مصاديقها فلا وجه لا فادتها الظن مع
القطع بانتفاء الجامع وعدم الانضباط واما ما تجده من نفسك في كثير من الموارد من قوة احتمال كون
المشكوك مما على الفرد النادر فليس منشأه الغلبة بمعنى ان صيرورة هذا الاحتمال قويا ليس الا لعله
ملاحظة الغلبة بان كان في حد ذاته مشكوكا ثم صار مظنونا بملاحظة الغالب كما هو الشان في باب الموارد
بل لعل احتمال كون الفرد النادر في حد ذاته ضعيفا حيث ان كثرة المحتملات توجب ضعف الاحتمال مثلا
لو علم ان البلد الفلاني غالب اهله اخيار لا يوجد فيهم اهل الفسوق الا افراد نادرة وان عرفنا
احد تلك الافراد النادرة وهو رجل منظاهر بالفسوق فرأينا شخصا مقبلا من ذلك البلد فاحتمال كون
هذا الشخص هو ذلك الشخص الذي في حد ذاته في غاية البعد لمعارضته باحتمال كونه من الاشخاص
الكثيرة الغير المحصورة ولكن لو وجد في الشخص ما يوجب قوته كما لو خطر في ذهننا انه لا داعي لمجيء هذا من
الاخيار الى هذا البلد واما ذلك الشخص فربما يدعوه اليه قصد السرقة ونحوها من دواعي الشر
فليس كثرة من عداه وان بلغ ما بلغ موجبا لرفع هذا الاحتمال ومن هنا ترى ان الذات ما لم يكن فيه
داع الى فعله على نهج الحدوث ونحو ذلك بخلاف ما لو رأينا مثلا شخصا مجهول الحال دخل في دار امرأة
او يخطر في ذهننا انه دخل بقصد السرقة بحيث لا يحتمل في حقه الا هذا واذا علمنا انه من اهل ذلك
البلد الذي يكون غالب اهله اخيارا يرتفع ذلك الظن وينقلب تأويل دخوله على الدار بما يحامل
بعيدة لم يكن يلتفت اليها قبل معرفته وذلك نشأ من حسن الظن باهل ذلك البلد بملاحظة الغلبة
والحاصل ان الغالب من الامارات الموجبة للظن بانصاف الفرد المجهول الحال بصفة الغالب لا الظن بانه
هذا المجهول غير ذلك الفرد المعلوم مخالفته للغالب نعم كثرة المحتملات في حد ذاتها مما تضعف قوة الاحتمال

ان فرد ذلك الشخص فيصير هذا الاحتمال موهوما بملاحظة كثرة من عداه من حيث هو لا من جهة قصد
الغلبة لانه انما يتصف بصفة الغالب كما لا يخفى على المتامل في الانصاف ان ما نبه عليه مما نقلت فانه ربما
ربما خفي بعض الدعلى كثير من الاذهان ولكن قد اشرنا انفا الى انه لا تعلق له بكلام المحقق القمي ره اذ لم يتعلق
غرضه بالحاق الفرد المشكوك بالغالب كي يتوجه عليه هذا الاعتراض بل قصد عدم الحاقه بسائر
الاحكام فلاحظ وتدبر **قوله** لان ثبوته في شرعنا مانع الخ **اقول** قد عرفت ان ثبوته في شرعنا
يغنيه في مقام العمل عن باب الاحتياط **قوله** التي هي من اصول الدين الخ **اقول** ما هو من اصول
دينهم ليس الا الاعتراف بصدق نبيهم وكونه مبعوثا من قبل الله تع واما العلم ببقاء شريعته
وعدم انقضاء امد الاحكام التي اخبر بها عن الله تع فليس من اصول دينهم حتى انه لم يعتقد بنسخها
وبنبوة النبي اللاحق من اصول دين اللاحقين لا من اصول دينهم فالشك في اصل نبوة موسى يستلزم
عدم الايمان به والخروج عن دين اليهود لا الشك في بقاء شريعته مع الالتزام باحكامه في مقام العمل
من باب الاستصحاب المعروف في الاذهان لعقلائهم في مثل المقام حتى يتحقق خلافه كما هو واضح
قوله الثالث انا لم نجزم الخ **اقول** مرجع هذا الجواب الى ما اوضحناه في توجيه الجواب الاول الذي
قلنا بانه من امتن الاجوبة ويمكن الفرق بينهما بان الاول مبني على الاعتراف باصل النبوة ولكن
نقول ان النبي الذي نعرفه ونعترف به هو الشخص الذي صدر منه الاخبار بمجيء نبينا حيث انا لم نعرفه الا
بهذا الوجه واما هذا الجواب فملخصه انا لا ننكر نبوة موسى وعيسى بل نعرفهما ولكن اعترافنا بهما نسخ عن
بتصديق نبينا وكتابه فلا يكون حجة علينا في استصحاب نبوتهما الا ان فرض الشك فيه يلغي اعترافنا بهما
كما لا يخفى **قوله** ومن المعلوم ان الاعتراف ببقاء ذلك الدين الخ **اقول** لا يخفى ان الاعتراف ببقاء
ذلك الدين لا يضر بعد ادعاء القطع بكون البشارة المذكورة من الاحكام الثابتة في ذلك الدين
وليس هذه الدعوى اولى من دعوى القطع بصدق نبينا ونبوته ومرجعه لكن للمسلمين شك في نسخ
الشريعة فلا يجري في حقهم الاستصحاب ولكن لا يخفى عليك انه جواب اقناعي انما يجاب به فيما لو كان
غرض الكتابي السؤال عن المسلمين لم لا تستصحبون الشريعة السابقة لا في مقام المناظرة وقصد الكتابي
حمل المسلمين على الاقرار بحقية دينه في الجملة كي يكون عليهم اقامة الحجة على نسخه فانه لا يصغى في مقام
المخاصمة الى دعوى المدعي باني قاطع بان هذه البشارة من احكام ذلك الدين او ان احكامه مغياة
الى هذه الغاية فان عدم رفع اليد عن ذلك الدين الذي اعترف الخصم بثبوته في الجملة ما لم يثبت رفعه
موافق للاصل المقرر لدى العقلاء فعلى الخصم في مقام المحاجة بعد الاعتراف به في الجملة اثبات نسخه
الذي هو بعهدته ولا يجدي دعوى القطع به في مقام التشاجر كما لا يخفى **قوله** الخامس ان يقال الخ
اقول لا يخفى ما في هذا الجواب من المكابرة فان تعلق الحكم الثابت لموضوع خارجي شخصي بعض

بناء على المقصر بما ذكرنا لا يوجب تعدد الموضوع فللكتابي ان يقول ان موسى بن عمران او
ابن مريم عليهما السلام الذي هو شخص خاص معهود لا اعلم تفصيلا ثبوة نبوته واحكامه ولكن اسئلك عن
انه هل تحقق له وصف النبوة المتصفة بما التي زعمتها ام لا فان قلت لا فقد كفرت وان قلت نعم
ثبات نبوته ويجعل النبوة في مقام الافراد معلقا على امر لا يدعيه الخصم بعد اعترافه بحصول المعلق
عليه غير وارد بالافراد في مقام الخاصة كما لا يخفى **قوله** ولعل هذا تجويب يرجع الى ما ذكره
الامام ابو الحسن الرضا صلوات الله عليه الخ **اقول** وهو بعينه بل المستفاد من كلام الامام عليه
السلام ما بيناه في طي الجواب الاول فلا تغفل **قوله** اذ لا يلزم من ثبوت ذلك الحكم للفرد الخ
اقول هذا اذا كان خروج الفرد في الجملة كاشفا عن ارادة ما عدى هذا الفرد من العام فعلى هذا
لا يثبت الحكم لهذا الفرد من الجر اكرام العلماء اصلا لا بالنسبة الى قبل يوم الجمعة ولا بعده فيجوز له
ترك اكرامه في يوم الخميس ايضا بعد ان علم بانه لا يجب عليه اكرامه في الغد ولكنك خبير بان خروج الفرد
عن الحكم العام في زمان وحال من احواله لا يقتضي ذلك واذا حكم بوجوب اكرامه قبل ذلك الزمان فلا
يستلزم ذلك تخصيصه اصلا وانما يستلزم تقييد الاكرام المطلق الذي ثبت وجوبه لكل فرد فرد من
افراد العلماء فيجب الاقتصار فيه على القدر المتيقن من التقييد نعم لو قلنا بظهور مثل هذه العبارة في
كون دائما قيدا للاكرام الذي هو معروض للوجوب لا بيانا لاطلاق الحكم او قلنا باحتماله وترديده بين
ان يكون لبيان ان الواجب هو الاكرام الدائمي لا الاكرام دائما اي على الاطلاق بحيث يكون كل ما يفرض
مصداقا للاكرام معروضا للوجوب كما هو قضية الاحكام المطلقة كوجوب الانفاق على الزوجة و
حرمة لبث الجنب في المساجد اتجه ما ذكر اما على الاول فواضح واما على الثاني فلان اكتناف الكلام بما
يصلح قرينة لان يكون المراد بالاكرام الاكرام المقيد بقيد الدوام او الاطلاق مانع عن ظهوره بنفسه
او بواسطة دليل الحكمة ونحوه في ارادته على الاطلاق وهذا بخلاف ما لو ثبت ارادة الدوام بقرينة
منفصلة كدليل الحكمة ونحوه كما لو قال مثلا اكرم زيدا او اكرم كل عالم وعلم بقرينة خارجية ارادة
ليس مطلق ايجاده بحيث يسقط التكليف بحصول مسماه ولو في زمان معين ولا زمان غير معين لعدم
الدليل على الاول وقبح ارادة الثاني فيجب بمقتضى دليل الحكمة على ارادة اكرامه مطلقا فاذا علم بعدم وجوب
اكرام احد في يوم الجمعة مثلا يجب تقييد الاكرام الواجب عليه بما عدى ذلك اليوم ومن هذا القبيل وجوب
الوفاء بالعقد فان عموم العقود يستتبع اطلاق الطلب بالنسبة الى كل عقد فثبوت الخيار في جملة
تقييد للاطلاق لا تخصيص للعموم اللهم الا ان يقال انه ليس لهذه القضية اطلاق احوالي بل هي مسوقة لبيان
ان العقود من حيث هي مقتضاها وجوب الوفاء ما لم يحدث ما يقتضي خلافه فبعد حدوث الطوارئ
لا يفهم حكمه منها او يقال ان وجوب الالتزام بمؤدى العقد يستفاد من مادة الوفاء لا من اطلاق

الحكم بدعوى ان الوفاء عبارة عن الالتزام بمفاد العقد دائما فرفع اليد عن الالتزام بمفاده في مجلسه
نقض له مطلقا فعلى هذا ثبوت الخيار في الجملة يدل على خروج متعلقه عن موضوع الحكم وعدم ارادته
من العام الا ان التقريب الذي يستشير اليه عنى قاعدة الاقتضاء فتأمل **قوله** او من الاطلاق كقوله
تواضع للناس الخ **أقول** قد اشرنا الى ان الاستمرار الذي يقتضيه اطلاق الكلام ليس معناه كون
الطبيعة المقيدة بقيد الاطلاق اي الاستمرار معروضة للحكم كي يكون عدم ثبوت ذلك الحكم للفرد في
الجملة منافيا لارادته من عموم الناس بل معناه تعلق الحكم بطبيعة المطلق من حيث هي لا بشرط شيء فيلزم
العموم السرياني بحسب الازمان والاحوال من غير ان يستلزم ذلك فرض كون الاحوال وقطعات الزمان
افرادا مستقلة للعموم الناشئ من الاطلاق لان معروض الحكم هو صرف طبيعة التواضع لكل واحد من احاد
الناس فتواضعه دائما مصداق واحد لكن ابعاضه مما هو مسمى باسم تلك الطبيعة ايضا محكومة بحكمها كما
هو الشان في باب المطلقات كوجوب الانفاق على الزوجة وحرمة لبث الجنب في المسجد وغيرهما من الاحكام
المطلقة التي يفهم من اطلاقها ارادة الاستمرار والحاصل ان الاستمرار الذي يفهم من اطلاق مثل اكرم
كما يفهم من قوله ان كل عالم يجب اكرامه مطلقا اي لا بشرط شيء لا اكرامه المشروط بالاطلاق وبينهما فرق بين
فان اجزاء الاكرام المستمر مما هو مسمى باسم هذه الطبيعة على الاول جزئي للواجب وعلى الثاني من اجزائه
ويختص انه اذا ورد اكرم كل عالم مطلقا يتوهم هذا العام من حيث هي افراد العلماء وهذه القضية
بنفسها لو لم يكن لها اطلاق لا تدل الا على وجوب اكرام كل واحد منهم في الجملة فلو شك في زيد العالم
انه هل يجب اكرامه في الجملة ام لا يجب فاصالة الحكم بوجوب اكرامه في الجملة يقتضيها اصالة العموم ولو شك فيه بالنسبة
الى بعض الازمنة والاحوال فانه يرجع الى الاصول العملية الجارية فيه بعد فرض اهمال القضية من هذه الجهات
واما اذا علم بانها مسوقة لبيان الحكم الفعلي الذي لا يناسبه الاهمال فان امكن حملها على ارادة
ايجاب صرف مسمى الطبيعة حمل عليه لان الامر بشيء لا يقتضي الا ايجاب ايجاد مسماه واما اذا علم بقرينة
خارجية او داخلية كالمناسبة بين الحكم وموضوعه كما في مسألة الوفاء بالعقود او الانفاق على الزوجة
ونحوها انه لم يقصد ايجاد صرف مسماه بل قصد ايجاده اما في بعض الاحوال والازمان معينا او
غير معين او مطلقا اما الاول فينفي احتمالها اصالة الاطلاق والثاني مرجعها الى قبح ارادة المقيد من غير
بيان القرينة فيبقى الاخير ارادته مطلقا بمقتضى قاعدة الحكمة وقد اشرنا الى ان الاطلاق الذي
تقتضيه قاعدة الحكمة هو كونه على الاطلاق مطلوبا لا مطلقه الذي هو فرد خاص فانه ايضا نوع من
التقييد الذي ينفيه اصالة الاطلاق فاذا علم ان زيدا في بعض احواله او ازمانه لا يجب اكرامه رفع اليد
عما يقتضيه اصالة الاطلاق بقدر ما يقتضيه الدليل الدال عليه كما هو الشان في باب المطلقات
وقد ظهر بما ذكر ان اصالة العموم في مثل هذه الموارد بمنزلة الاصل الموضوعي الذي يتعلق به اصالة الاطلاق

فاذا شك في ارادة زيد من العام بحكم اولا بارادته منه بمقتضى اصالة العموم ثم يعامل معه على حسب ما تقتضيه اصالة الاطلاق **قوله** ولا اخذ وجها لهذا التفصيل الخ **اقول** يمكن ان يوجه ذلك بان دليل نفي الضرر انما يقتضي نفي اللزوم بالنسبة الى المتضرر من حيث كونه متضررا وبزوال الوصف يتبدل الموضوع فلا يجوز استصحاب الحكم معه وهذا بخلاف ما لو كان مدرك الخيار مثل الاجماع فان مقتضاه ثبوت الخيار للشخص من دون تقييده بعنوان من العناوين ولو بالنظر الى المسامحة العرفية فلا مانع عن الاستصحاب ح والظاهر ان المصنف ملتزم بهذا التفصيل في فقهه واما حكم المفصل بلزوم العقد في زمان الشك فيمكن ان يكون لاجل الاصل المقرر في محله لا لاجل العموم هذا مع ما عرفت من امكان المناقشة فيما ذكر بان ثبوت الخيار انما هو من قبيل التقييد لا التخصيص مضافا الى امكان ان يقال انه يستفاد من المناسبة بين الحكم وموضوعه ان العقد مطلقا مقتض لوجوب الوفاء وان ما يقتضي الخيار من قبيل الموانع فاذا علم بارتفاع ما يقتضيه رجع الى عموم الحكم المستفاد من الدليل فتأمل **قوله** لما عرفت من ان مورد جريان العموم الخ **اقول** توضيحه انك قد عرفت فيما سبق ان جريان العموم موقوف على كون الازمنة موضوعات متعددة مثل اكرم كل يوم فلا يمكن التمسك بالاستصحاب بعد فرض تعدد الموضوع سواء وجد عموم يتمسك به ام لا لان وحدة الموضوع شرط في جريانه واذا فرضنا الازمنة موضوعا واحدا للحكم والحد مستمر لا يجوز التمسك بالعموم بعد ورود التخصيص عليه بهذا الفرد في الجملة سواء جرى بالنسبة اليه الاستصحاب ام لم يجر لابتلائه بالمعارض وغيره من الموانع والحاصل ان التمسك بالعموم موقوف على تعدد الموضوع وجريان الاستصحاب فرع وحدته متنافيان فلا يتواردان على مورد واحد هذا ولكنك عرفت انه يكفي في الرجوع الى حكم العام عند الشك القول الراجع الى العموم البتري الناشئ من تعليق الحكم على ذات الشيء من حيث هي السارية في جميع الازمنة من غير اخذ الزمان قيدا لها فضلا عن ملاحظة خصوصياته من مقومات الموضوع مع ان لنا ان نعرض عن اخذ الآنات او قطعات زمنه وجوده افرادا للعام دون الخاص كما لو قال يجب اكرام العالم في كل يوم وعلى تقدير عدمه قال يجب شرب العصير في كل زمان وعلى كل تقدير ثم قال اذا دخل زيد العالم دار فلان فلا تكرمه او قال غلاء العصير فلا تشربه فاذا شك في ان حرمة اكرام زيد هل هي على الاطلاق او ما دام كونه في دار فلان وان حرمة شرب العصير هل هي ما دام غليانه او على الاطلاق والى ان يذهب ثلثاه وجب الاخذ باطلاق الخاص ان كان له اطلاق فان اطلاق المخصص حاكم على عموم العام والا رجع لحكم العام لا لعدم كون المورد موردا للاستصحاب بل لعدم معارضة الاستصحاب للعموم وان كان هناك مانع عن الاخذ بالعموم جرى الاستصحاب نعم كثيرا ما يتطرق الخدشة في الاستصحاب في مثل هذه الموارد بكون الشك فيها من قبيل المقتضي فليتأمل **قوله** ولكنه ضعيف احتمالا ومحتملا **اقول** يعني ان احتمال ارادة القائلين التمسك بعموم الامر بالاجزاء ضعيف ونفس المحتمل اي التمسك بهذه العمومات لاثبات وجوب البقاء في الازمنة ضعيف

اما وجه ضعف الاول فظاهر لبعده من العبارة واما وجه ضعف المحتمل فلان الاوامر المتعلقة بالاجزاء غيرية والوجوب المستفاد منها اذا كان وجوبا للغير كان المعلوم انتفاؤه عند ارتفاع الغير **قوله** الثالث ان الظن الغير المعتبر الخ **اقول** العلم بعدم اعتبار الظن فيما نحن فيه في حكم الشك عند الاصحاب لاندراج المظنون في موضوع المشكوك الذي تساوى طرفاه حتى يترتب عليه اثاره التعبدية المجعولة للشاك بوصف كونه شاكا بالشك المتساوي طرفاه ممن كان هو الا من غرض ولعله لذا امر بالتامل في ذيل كلامه فتامل **قوله** نعم يرد على ما ذكرنا من التوجيه الخ **اقول** حاصل الايراد ان الشك الذي حكم بانه لا يرفع اليد به عن اليقين ليس خصوص الاحتمال الموهوم ويشير الى ان المراد فهم على ارادته خصوص مع عدم استفادته في حد ذاته الاجمال في دفع ما يتوهم من التناقض وانما المجدي ارادتهم اليقين السابق والشك اللاحق وعلى هذا النقد يراد حاجة الى صرف كلامهم عن ظاهره وحمل الشك على ارادة خصوص الاحتمال الموهوم هذا ولكن الظاهر ان مقصود الشهيد من الشك معناه اللغوي وهو مطلق الاحتمال المخالف لليقين وغرضه دفع التنافي بارادة اليقين السابق والشك اللاحق واما قوله الاصل بقاء ما كان فهو تعليل لعدم الرفع ذكره استطرادا وقوله فيؤول الى اجتماع الظن والشك مسوق لبيان مطلب واقعي نظره ومقصوده من الشك في هذا المقام خصوص الاحتمال الموهوم لا ارادته بعنوان الخصوصية من اللفظ حتى يتغاير المراد من الشك في الموضعين بل لاجل كونه من مصاديق الاحتمال المخالف لليقين وكان المصنف فهم من كلامه ارادته من الشك في تحليل متعلق لنقض اليقين السابق بلحاظ احكام المظنونة الجامعة مع الشك فيكون مال النهي عند اهل التحليل الى النهي عن نقض الظن الا الموهوم فليتامل **قوله** وبهذا اندفع ما استشكله بعض الخ **اقول** وكان هذا البعض بنى ان الدليل على اعتبار بقاء الموضوع في صحة الاستصحاب هو قاعدة الفرعية المقررة في محلها من ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فانها قاعدة عقلية مقتضاها لزوم احراز الموضوع لدى حمل شيء عليه سواء كان ذلك الشيء وصفا خارجيا او حكما شرعيا ثابتا بدليل اجتهادي او بالاصل اذ لا تخصيص في حكم العقل فابقاء الحكم الثابت في السابق لشيء فرع احراز بقاء موضوعه في زمان الشك حتى يعقل حمل ذلك الحكم عليه في زمان الشك فحينئذ نظر في مناقشته في تمامية كلية اعتبار بقاء الموضوع باستثنائها باستصحاب وجوده اي الموجود ثانيا المناقشة المتطرقة الى نفس تلك القاعدة بانتقاضها بما اذا كان المحمول نفس الوجود فانه لا يتوقف على ثبوت المثبت له واجيب عنها بالنسبة الى القاعدة بخروج مورد النقض عن موضوعها لانه ثبوت الشيء لا ثبوت شيء لشيء فكان هذا البعض طرد هذا الجواب وبنى على ان الاستصحاب يتوقف على بقاء الموضوع فيما لم يكن المستصحب وجوده والا فما الاستصحاب يحقق بقائه وهذا الكلام كما تراه مبني على الابهام في ان المراد من بقاء الموضوع هو كون الموضوع في القضية المشكوكة عين ما هو الموضوع في القضية المتيقنة فالموضوع في قولنا زيد موجود [illegible] بالوجود

والعدم وهو لا مبهم في زمان الشك واطلاق البقاء عليه وان لم يخل عن مسامحة الا ان الامر فيه سهل بعد
وضوح المراد منه في مبحث الاستصحاب فليتأمل **قوله** ثم الدليل على اعتبار هذا الشرط الخ **اقول**
قد ناقش في هذا الدليل سيد مشايخنا دام ظله العالي بان ما ذكر انما يتأتى في الشك في البقاء لا
الاحتمال لبقاء زيد في الزمن فلا امتناع في حكم الشارع بابقاء عدالته تعبدا بمعنى ترتيب آثار نفس عدالته
من حيث هي حتى مع العلم بارتفاعها ولا في عقلا بقاء زيد لامتناع انفكاك العادة عن معروضه ولكنه
لا يترتب عليه احكام وجود زيد العادل كما انه لا امتناع في حكم الشارع بابقاء وجود الكر في الحوض
ولكن لا يثبت به كون مائه كرا لعدم الاعتداد بالاصول المثبتة فكان المتيقن الذي عليه موضوع
المستصحب بموضوع الاعراض ولذا استدل عليه بالدليل العقلي واما معروض المستصحب فليس
الا الموضوع الذي يذكر في القضية المتيقنة مثلا يقال في المثال المذكور عدالة زيد كانت متيقنة
سابقا والآن باقية بحكم الاستصحاب فالموضوع حينئذ العدالة لا وجود زيد نعم لو اريد اثبات اتصاف
زيد بالعدالة فلا بد ان يقال زيد كان عادلا والآن ايضا عادل بحكم الاستصحاب والحاصل انه قد
يراد بالاستصحاب الحكم ببقاء وجود العدالة المتحققة في السابق فمعروض المستصحب ذات العدالة وقد
يراد ابقاء حمل العدالة على زيد فموضوعه حينئذ هو زيد واعتبار بقاء الموضوع بهذا المعنى لا يتوقف
على الدليل العقلي بل يكفي في اثباته اعتبار اتحاد متعلق اليقين والشك المستفاد من دليل الاستصحاب
وحاصل الكلام في المقام انه يعتبر في جريان الاستصحاب ان يكون الموضوع في القضية المستصحبة بعينه هو
الموضوع في القضية المتيقنة سابقا مثلا لو فرض ان موضوع النجاسة الماء بوصف التغير وشك في بقاء
الوصف في الماء الخاص لا يصح ان يقال ان هذا الماء كان نجسا والآن نجاسته باقية فان معروض
النجاسة المتيقنة في السابق هو الماء المتغير بوصف كونه متغيرا ولم يعلم بقائه فلا يصح ان يقال هذا كان
نجسا نعم يصح استصحاب نفس النجاسة الثابتة للماء سابقا لان موضوعها على ما ذكرنا الذات المهية للنجاسة
القابلة للاتصاف بالوجود والعدم وهو متحقق على نحو تحققه في القضية المتيقنة فيترتب عليها
احكامها لو فرض لوجودها من حيث هو حكم ولكنك عرفت انه لا يثبت به نجاسة الماء بالنجاسة الا على
القول بالاصل المثبت هذا ويمكن ارجاع الدليل الذي ذكره المصنف الى ما قدمناه انفا من القاعدة
الفرعية وان كان قد يأبى عنه بعض فقراته فليتأمل **قوله** فتأمل **اقول** لعله اشارة الى ان
استصحاب النجاسة بنفسه حكم شرعي تعبدي وان كان اجرائه في الموارد يتوقف على احراز موضوعه
فيكون استصحاب النجاسة كاثبات وجوب الاجتناب وغيره من الاحكام الشرعية المترتبة على الموضوع
المستصحب مع ان اثبات الحكم لموضوع يتوقف على احرازه عقلا فلا فرق بين الحكم المستصحب وبين غيره
من الاحكام الشرعية في ان اثباته لشيء فرع احراز ذلك الشيء ولكن يكفي في احرازه تمام دليل معتبر

عليه وان كان اصل التعبد بالشرعيا كالاستصحاب واصالة الصحة فاما عند ذهاب ثلثي العصير الذي
صار قيما فيه ذهاب ثلثيه وقبل العلم به اصل موضوعي ينقح به مجرى استصحاب نجاسته المتيقنة
قبل صيرورته دبسا فيحكم بنجاسة هذا العصير الذي شك في ذهاب ثلثيه بعد صيرورته
دبسا فمقتضى استصحاب النجاسة بعد احراز موضوعه وهو العصير الذي لم يذهب ثلثاه بالاصل كما لا يخفى
قوله فحكم هذا القسم حكم القسم الاول اقول يعني القسم الاول من القسمين الاخيرين الذين نشأ الشك فيهما
من الشك في بقاء ذلك الموضوع قوله الا ان دقيق النظر يقتضي خلافه الخ اقول ما افاده قده في غاية
الجودة الا انه يظهر منه تسليم مدعى الخصم لو كانت الكلية التي ادعى عليها الاجماع مضمون دليل معتبر ولم
تكن عنوانا انتزاعيا من الادلة الخاصة مع ان التحقيق يقتضي خلافه اذ ليس مفاد قولنا كل جسم لاقى
نجسا نجس الا نجاسة خصوص ذلك الشخص من الجسم الذي حصل له صفة الملاقاة لا الصورة الجسمية المشتركة
بينه وبين شخص اخر توضيح المقام انا اذا قال الشارع مثلا كل ثوب لاقى نجسا نجس وقلنا بان المرجع في تشخيص
موضوع الاستصحاب هو الادلة الشرعية لو لاقى ثوب نجاسة كالقميص مثلا ثم تغيرت صورته وصار ثوبا اخر
وشك في ان حالته عوارضه المتخصصة في بقاء نجاسته لم يجر الاستصحاب ولو قال كل كرباس لاقى نجسا نجس
يجري الاستصحاب في مثل الفرض لانه يصح ان يقال ان هذا الكرباس كرباس اخر بان نقل ونسج من خيوط كرباس اخر
لم يجر الاستصحاب اذ لا يصدق عليه ان هذا الكرباس لاقى نجسا ولو قال كل جسم لاقى نجسا نجس جرى الاستصحاب
في هذه الصورة ايضا ولكن لو تغيرت ذات الجسم بان صار الكرباس ترابا او رمادا لم يجر الاستصحاب اصلا
سواء قال كل جسم وكل ثوب وكل شيء اذ بعد الاستحالة لا يصدق عليه ان هذا الشيء وهذا الجسم لاقى
نجسا حتى يستصحب حكمه لان الكرباس الذي لاقى النجس شيء اخر غير التراب والرماد وجودهما شاركهما في الجسمية
لا يستصحب بان الاستصحاب بعد تحقق المغايرة نعم لو لم تكن المغايرة على وجه عد الفرد الاخر في انظار العرف
الا ابقاء الفرد الاول بل كان بنظر العرف من انحاء وجود الفرد الاول كما في مثال صيرورة الحنطة دقيقا
والدقيق خبزا جرى الاستصحاب فما ذكره المصنف من انه لا دليل على ان معروض النجاسة هو الجسم من حيث
كونه جسما وما ذكره الفقهاء رضوان الله عليهم كلي انتزاعي من العناوين الخاصة مقتضاه عدم جريان
الاستصحاب في الفرض وان صدق عرفا كونه بعينه هو ذلك الجسم لكن هذا اذا بنينا على مرجعية الادلة
الشرعية في تشخيص الموضوع والا فلا يترتب على دعوى كون العنوان كليا انتزاعيا فائدة بناء على ما هو التحقيق
ومرضي المصنف من الرجوع الى العرف فان الموضوع لدى العرف ليس الا الجسم الملاقي من حيث المحسوس لا الصورة
الجسمية المعبر عنها بهيولاه المحفوظة عند انقلاب حقيقته لكن مثل هذا فان الثوب الملاقي للنجس مادام باقيا
جسمه الذي هو القطن الخاص لو شك في بقاء نجاسته يستصحب نجاسته وكذا الخبز وغيره من الاشياء المتخذة
من الحبوب ما دام بقاء جسمها وهو الحب بل لا يبعد ان يكون الاخذ من الشرع عنه في بقاء النجاسة في مثل هذه الاشياء

الا ان ما نحن فيه الخ حاصل
كونه يعني بها الا انه
شك في بقاء نجاسته
بعد ان تغيرت هيئته
النجاسة لكن لم تتبدل
الكرباس

بزوال العناوين الخاصة المعلق عليها الحكم في الأدلة الشرعية ما دام جسم الملاقي بعينه باقيا فالشك في بقاء النجاسة عند احتراق الثوب والجسم ونحوهما وصيرورتهما رمادا او دخانا انما هو لحصول الاستحالة وتبدل ذلك الجسم الملاقي بجسم آخر والا فلو بقي ذلك الجسم بعينه بعد ارتفاع عنوانه الخاص لا يتأمل احد في بقاء حكمه فضلا عن ان يشك في استصحابه فليعلم من جميع ما ذكرناه انهما اثرت الا بتبدل الجسم الملاقي للنجس بجسم آخر بحيث يصدق على المستحيل عرفا ان هذا الشيء لم يلاق نجسا او شك في ذلك لم يجر الاستصحاب او الجري ومن هنا قد يشكل الفرق في بعض الفروض بين اعيان النجاسات والمتنجسات اذ ربما يساعد العرف على اخذ الوصف العنواني المأخوذ موضوعا في الادلة الشرعية من مقومات الموضوع في النجاسات العينية دون المتنجسات فمتى حكم الشارع بنجاسة الخمر يرى اهل العرف ان طبيعتها الخمرية دخلا في موضوع الحكم ولذا لا يرتاب احد في تبدل الموضوع عند انقلاب الخمر خلا بخلاف ما لو عرضت لها نجاسة خارجية ويمكن دفعه بان طهارة الخل المستحال اليه الخمر انما يثبت بالادلة الاجتهادية والا فلو لم يكن الحكم الشرعي الواصل الينا الا نجاسة الخمر ومطلق العصير عند غليانه واشتداده لاشكل الحكم بطهارتهما عند انقلابهما خلا او دبسا لان معروض النجاسة في النجاسات العينية ايضا كالمتنجسات في انظار المتشرعة هو الجسم الخارجي الذي يصدق عليه عنوان النجس فما دام ذلك الجسم باقيا بحاله يحكم بنجاسته وان تغير بعض اوصافه الموجبة لصدق العنوان الا انه لم يتوهم احد طهارة اجزاء الكلب والخنزير بتكسرها وتقطعها عند الانفصال مع انه لا يصدق عليها اسم الكلب والخنزير هذا مع انا لا نتحاشى عن الفرق بين النجاسات الذاتية والعرضية في مساعدة العرف على بقاء الموضوع في الثاني دون الاول في بعض الموارد وكيف كان فقد اتضح بما فصلناه انه لا فرق بين استحالة النجس في ان المحال اليه اذا كان بنظر العرف ماهية اخرى مغايرة للاولى وفردا آخر من ماهية لم يجر استصحاب النجاسة سواء كانت النجاسة ذاتية او عرضية وكذلك لو شك في ذلك فان احراز الموضوع شرط في جريان الاستصحاب ولقد نقلت هذه التعليقة من كتابنا المسمى مصباح الفقيه بادنى اختلاف وفقنا الله تعالى لاتمام ذلك الكتاب بمحمد وآله الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين **قوله** بل الاحكام ايضا مختلفة **اقول** مثلا البيضة المملوكة اذا غصبها غاصب وصيرها دجاجة فشك في ان الدجاجة هل هو ملك الغاصب حدثت بفعله حتى لا يستصحب ملكية صاحب البيضة حيث ان معروض الملكية بنظر العرف امر اعيانا وبحاله بتغير بعض الصفات وهذا بخلاف ما لو شك في ان الدجاجة هل هي مما يملك او هي مما لا يملك كالحشرات مثلا فلا يستصحب حينئذ ملكيتها السابقة الثابتة لها حال كونها بيضة كما لا يخفى **قوله** ومما ذكرنا يظهر ان معنى قولهم الاحكام تدور مدار الاسماء الخ **اقول** لا يخفى ما في ارادة المعنيين الذين ذكرهما المصنف لهذه العبارة من البعد كما لا يخفى على من لاحظ موارد تلفظهم بهذا القول بل المعنى بذلك على الظاهر انهم يريدون به ما يتراءى منه في بادي النظر وانما يستدلون به لو فرض الاحكام الثابتة للموضوعات معلومة منشؤه عند

خروج تلك الموضوعات عن حقيقتها [illegible] كالأدلة العقلية مثلا فإن الدليل دل على حرمة أكل التراب وعلى وجوب
النضح [illegible] من الحنطة واشتراط اطلاق الماء المستعمل في رفع الحدث والخبث وحلول التراب في التيمم
فعند امتزاج شيء من التراب بالحنطة والمضاف في الماء المطلق وشيء من الخليط في تراب التيمم مع استهلاك
الممتزج في نسبته للممتزج فيه في الاسم لزوال الأثر للممتزج بعد استهلاكه واضمحلاله فلا يلحقه حكم بل هو
تابع للممتزج فيه في الحكم لأن الأحكام تدور مدار الأسماء وأما الدعوى المشابهة في اندفاع عنوان الكلبية أو
الجبوة دخالة في قوام نجاسته وتعصره لازمة فلا وجه للاستشهاد بهذه القضية بل يجب التفحص عما هو مناط
الحكم وموضوعه من أحد الأدلة والفحص عنها فإن ثبت وإلا فالعمل على حسب ما تقتضيه القواعد من
الاستصحاب وغيره من الأصول **قوله** فإن مفاد الاستصحاب الخ **أقول** توضيح المقام أن وحدة متعلق
الشك واليقين في الاستصحاب مبني على المسامحة بإلغاء الزمان وإلا فهما في الحقيقة متغايران وإن
الشك بما تعلق به اليقين حقيقة بل يصح المسامحة عنه وهذا بخلاف القاعدة فإن متعلقهما متحد فيها حقيقة
وإنما التغاير بين زماني الشك واليقين فإن أريد من قوله من كان على يقين من شيء فشك فيه فليمض على يقينه
الاستصحاب يكون معناه أنه إذا أحرز كون الشيء في السابق موجودا فشك فيما بعد في وجود ذلك الشيء
في البعد أي في بقائه فليمض على يقينه يعني يبني على أنه بعده موجود فذكر اليقين في القضية على هذا النقل
ليس إلا لكونه طريقا لإحراز متعلقه من دون أن يكون له مدخلية في الحكم فيكون مفاد هذه القضية على
هذا التقدير أنه إذا كان شيء موجودا في السابق واحتمل زواله لا يعتنى بهذا الاحتمال وأما لو أريد
منها قاعدة اليقين فيكون معنى قوله من كان على يقين من شيء أنه إن اعتقد وجود شيء ثم شك فيما بعد في
[illegible] اعتقاده فيما بعد فالزمان المتأخر على هذا النقد ظرف لمجرد الشك وفي الاستصحاب الوجود الشيء
المتأخر [illegible] واليقين في القاعدة ملحوظ لذاته ومأخوذ من حيث هو موضوعا لوجوب المضي على ما
الجواز [illegible] وفي الاستصحاب ملحوظ لا لذاته بل لكونه طريقا للمتعلق فالموضوع في الحقيقة هو المتعلق أعني الوجود
السابق المحرز باليقين وهما أي اللحاظان لما تنافيا لا يمتنع اجتماعهما في استعمال واحد كامتناع اجتماع
إرادة المعنى الاسمي والحرفي من كلمة واحدة في استعمال واحد فليتأمل **قوله** إلا أنه مانع عن إرادتهما في
هذا المقام **أقول** المانع عن إرادتهما معا من قوله فليمض على يقينه هو باعتبار لفظ اليقين الذي أضيف إليه
المضي [illegible] أن المراد من اليقين على تقدير إرادة القاعدة نفسه لذاته وعلى تقدير إرادة الاستصحاب المتيقن الملحوظ
الاستصحاب لكن [illegible] المحرز باليقين وأما لفظ المضي فلم يرد منه على كل من التقديرين إلا عدم الاعتناء بالشك كما
سيشير إليه المصنف في ضمن الإيراد الآتي **قوله** فإن قلت إن معنى المضي على اليقين الخ **أقول** حاصل
الإيراد أن المضي على اليقين عبارة عن عدم الاعتناء بالشك وهذا مما يختلف كيفيته باختلاف متعلق
الشك [illegible] فلا يكون المضي على اليقين [illegible] في معنيين وحاصل الجواب أن هذا إنما يتم لو كان لنا تقييد

و شكا نحو ما لو تعلق اليقين بعدالة زيد و باستمرارها ثم تعلق الشك بكل منهما واما لو لم يكن الا اليقين بعدالة
زيد يوم الجمعة مثلا فقيل من كان على يقين من عدالة زيد فشك فيها فاما ان يراد من اليقين نفس الاعتقاد
الخاص من حيث انه صفة قائمة بالشخص متعلقة بعدالة زيد يوم الجمعة فيراد من الشك فيه بمقتضى شهادة
السياق باتحاد المراد من متعلقيهما زوال ذلك الاعتقاد وصيرورة ذلك المتيقن الخاص مشكوكا فالمراد
من المضي عليه ح الحكم بتحققه في ذلك الزمان الذي كانت العدالة فيه متيقنة او يراد من اليقين العلم الطريقي
فيكون المراد من الرواية على هذا التقدير من كان عالما بوجود شيء فشك في وجود ذلك الشيء بعد ذلك
الزمان الذي يعلم بوجوده فيه فليمض على يقينه اي لا يعتني باحتمال الارتفاع بعد العلم فهذان الاعتباران متلازمان
متباينان في كل فرد من افراد اليقين يمتنع اجتماعهما بالنسبة الى متعلق واحد لتضادهما ذاتا ولا يخفى
عليك انه بما ذكرناه في توضيح المراد انه لم يكن ما ذكره المصنف في تقريبه لامكان الجمع فيما يتراءى من عبارته
بالالتزام بكون المراد من اليقين اليقين بمطلق العدالة والمراد من الشك فيه صيرورته مطلق العدالة
مشكوكة سواء تعلق الشك باعتبار تحققها في الزمان الاول كما في القاعدة او في الزمان الثاني كما في
الاستصحاب ولا يتوجه هذا النحو من المناقشة على ما قررناه من التمانع بين المدلولين وعدم امكان
اعتبارهما في متعلق واحد ولكنه لا ينحسم بذلك مادة الشبهة وشيء توهم كون المراد من اليقين نفسه
من حيث هو و من الشيء الذي تعلق به اليقين ذاته وهي مطلق العدالة … الشك من غير تقييد بزمان اليقين كما في
باب الاستصحاب فلا يختلف ح متعلق اليقين والشك ويكون محصل معنى الرواية على هذا التقدير
انه متى تعلق اليقين بعدالة زيد مثلا ثم تعلق بعد ذلك الشك فيها فيمضي على يقينه ولا يعتني بالشك المطابق
من دون فرق بين ان يكون الشك شكا في الحدوث وبوجودها في الزمان الثاني فيكون شكا في البقاء
ويدفعه مضافا الى ما فيه من … انه متى لوحظ اليقين … مناطا للحكم كي يعقل شمول الخبر
للقاعدة امتنع جعل متعلقه مطلقا اذ المفروض انه لم يتعلق اليقين بعدالة زيد الا في الجملة وتعلقها
بنا في العبارة الشك فيها مطلقا بعد فرض وحدة متعلقيهما كما هو مقتضى سوق الرواية وانما يلاحظ
مطلقا على تقدير ارادة الاستصحاب حيث ان اليقين من حيث هو … الامر بالاخذ بمتعلقه فلا يلاحظ
ح تقييده بزمان اليقين بل يلاحظ نفس ذلك الشيء من حيث هو ويقال ان هذا الشيء وجوده في السابق
مقطوع وفي اللاحق مشكوك الا ترى انك اذا قصدت بقولك كنت على يقين من كذا الاخبار عن تعلق اعتقادك
بوجود ذلك الشيء لا يكون شكك في وجوده على الاطلاق مناقضا لليقين الذي قصدت الاخبار به وانما
المناقض له الشك المتعلق بوجوده على حسب ما قصدته متعلقا لليقين فالشك في وجوده فيما بعد ليس متعلقا
بتلك النسبة المقصودة بالاخبار في هذه القضية بل بنسبة اخرى اجنبية عنها واما اذا قصدته بالاخبار
عن ثبوت وصف العدالة فيما سبق بحسب اعتقادك يكون الشك فيه فيما بعد شكا في نفس تلك النسبة

التي كان اليقين السابق طريقا الى احرازها لا في شئ آخر ثم لو سلمنا ظهور الرواية في المعنى المذكور فمقتضاه عدم الفرق بين تعلق الشك بوجود العدالة فيما بعد زمان اليقين او في نفس زمان اليقين او بوجودها في الزمان المتقدم على اليقين كما لا يخفى فانه يصدق على كل تقدير انه تعلق الشك بهيئة العدالة بعد ان تعلق بها اليقين فليتأمل **قوله** وقد تقدم بطريق ذلك في قوله كل شئ طاهر الخ **اقول** لم نسلم ظهور هذه الروايات في اثبات استصحاب الطهارة اذ في قاعدتها يمكن ان يدعى دلالتها بالالتزام على ابقاء الاصل في الاشياء الطهارة ابقاء للموضوع على عمومه فيستفاد منها بالدلالة التبعية ان كل شئ طاهر الذات اذ لو لم يكن كل شئ طاهرا لما امكن ابقاء طهارته وتقييد موضوع الحكم بالاشياء الطاهرة خلاف الاصل لكن مقتضى ما ذكر كون الرواية حينئذ دليلا اجتهاديا على طهارة الاشياء لا القاعدة الطهارة كما لا يخفى ثم لا يخفى عليك ما التزم به ما حققه المصنف من ان عدم امكان ارادة المعنيين من هذه الروايات ان توهم امكان ارادتهما من هذه الرواية وان كان بطلان توهم امكان ارادة القاعدتين من اخبار الباب في الضعف الا ان مناط عدم الامكان فيهما مختلف فلا تخلط وتدبر **قوله** يدفعه ان الشك الطاري الخ **اقول** توضيحه ان الشك في الشئ عبارة عن التردد بين وجوده وعدمه فالشك في عدالة زيد يوم الجمعة عبارة عن كل من طرفيه مناقض للمتيقن فيه وشكه في فرد واحد لا يتعدد بتعدد متعلق العموم كي يمكن ان يقال بشمول العام لاحد الفردين دون الآخر كما في الشك السببي والمسببي فليتأمل **قوله** لكنه لا يتم الا على القول بالاصل المثبت **اقول** قد يتأمل في كونه من الاصول المثبتة خصوصا فيما اذا كان من الامور الشرعية التي لا اثر لها الا ترتب الاثر كالطهارة الحدثية والخبثية ومقابلهما حيث ان بقاءهما ما لم يرفعه رافع من آثار وجودهما الحاصل وبالجملة ان بقاءهما من لوازم وجودهما الواقعي لا من الآثار الشرعية المترتبة على وجودهما السابق ولذا لو امكن اجراء الاستصحاب بالنسبة الى طهارة ثوبه او نجاسته الى يوم الجمعة وتعذر جريانه بعد الالتفات الى المعاصر ليس له الحكم ببقائه فيما بعد ذلك الزمان مع انه يعلم بان ثوبه لو كان طاهرا في يوم الجمعة او نجسا لبقي على حاله فيما بعد فثبوته فيما بعد تقديري على تقدير نعم لو كان ما اعتقده سابقا مثل الوضوء او غسل الثوب ونحو الآنية للنجس ونحو ذلك مما كان له اثر شرعي مستمر اندرج تحت الاشكال الذي سبق الكلام فيه فلا تخلط وتدبر **قوله** لكنه فاسد الخ **اقول** ومما يوضح فساده ان قاعدة اليقين لا تتوقف على تجاوز محل المشكوك اذ ربما يشك فيه قبل تجاوز محله كما لو اعتقد عند الزوال وقبله طهارة ثوبه او نجاسته او كونه متطهرا عن الحدث ثم شك فيه قبل تلبسه بالصلاة كما ان قاعدة عدم الاعتناء بالشك بعد تجاوز المحل لا تتوقف على سبق الاعتقاد كما ستشير اليه المصنف فلا ربط لاحدى القاعدتين بالاخرى كي يصح الاستشهاد لقاعدة اليقين بما ورد في تلك القاعدة **قوله** فلا مدرك له الخ **اقول** قد عرفت عند التكلم في دلالة الاخبار على الاستصحاب ظهور بعضها بل جملة منها في القاعدة

الا ان الاخذ بعمومها مشكل بل مخالف للاجماع كما تقدمت الاشارة اليه في عبارة المصنف فلا بد اما من حملها على ارادة الاستصحاب او تخصيصها بما لا يستلزم مخالفة الاجماع واقرب محاملها الحمل على ما اذا تلبس بشيء وفرغ منه باعتقاد صحته فشك فيه فيكون ح مثل هذه الاخبار دليلا على قاعدة الصحة التي سنتكلم فيها ان شاء الله **قوله** ومنها انه لا ينفع التحير ولا يصير الدليل الاجتهادي قطعي الاعتبار الخ **اقول** هذا الايراد بحسب الظاهر مبني على التسليم والمماشاة مع الخصم بجعل المراد من الشك في الشيء هو التحير في حكمه في مقام العمل الذي يرتفع بالدليل القطعي الاعتبار والغض عن ان المتبادر من الاخبار الدالة على ان من كان على يقين من شيء فشك فيه هو الشك في نفس ذلك الشيء لا فيما هو تكليفه في مقام العمل ومحصل الايراد ان الدليل انما يكون رافعا للتحير فيما اذا كان قطعي الدلالة والدليلية في خصوص المورد واما اذا كانت دلالته او دليليته ثابتة بالاصول الحقيقية والاطلاق او العموم الجارية في نفس ذلك الدليل او الدليل الدال على اعتباره فصيرورته قطعيا في خصوص المورد مبني على تقديم هذه الاصول وتحكيمها على اصالة العموم في لا تنقض اليقين بالشك كما هو الشان في جميع المقامات التي يتحقق التعارض بين الاصول الموضوعية والحكمية والاصول الجارية في المسائل الاصولية والفرعية والا فلو اغمضنا عن الحكومة و قلنا بجواز تخصيص ما دل على حجية الخبر وغيره من الامارات بعموم لا تنقض في مورد تصادقهما يكون عموم لا تنقض مانعا عن تصير الامارة في هذا المورد حجة فضلا عن ان يرتفع موضوعه حقيقة كي يكون واردة عليه فمورد التصادق في حد ذاته صالح لان يتعلق به حكم كل من العامين ولكن اصالة العموم في لا تنقض لا تصلح لمزاحمة اصالة العموم في دليل تلك الامارات لكونها محكومة بالنسبة اليها وان شئت قلت ان حال الاستصحاب مع امارة الخلاف بناء على ما ذكرناه كحال اصالة الاطلاق والعموم مع الدليل المقيد والمخصص والمقيد ماخوذ في موضوع اصالة الاطلاق والعموم وسنبين ذلك في اول مبحث التراجيح ان الخاص والمقيد اذا كان قطعيا من جميع الجهات وارد على اصالة العموم والاطلاق والا فحاكم فكذا الحال في المقام والله العالم **قوله** لان مرجع ذلك بالاخرة الى عدم المعارض الخ **اقول** وفيه ان ظاهر هذه العبارة في بادي الرأي ان من شرط الاستصحاب ان لا يرد دليل شرعي دال على انتفاء الحالة السابقة في موضوع الاستصحاب وهذا معنى عدم المعارض اذ بعد فرض اتحاد الموضوع يكون الحكمان المتواردان عليه متنافيين مع انه لا معارضة بين الاصل والدليل الاجتهادي لما عرفت مرارا من ان الادلة تخرج الموضوع عن كونه موضوعا للاصول حقيقة ان كان علميا وحكما ان كان تعبديا فمراد هذا البعض بحسب الظاهر ليس الا ما نبه عليه المصنف من اشتراط جريان الاستصحاب بعدم الدليل على ارتفاع الحالة السابقة **قوله** مع انه قد يقال انها صادرة ممن يدعي الخ **اقول** ما يقال من صدورها ممن يدعي مجرد دعويها تلقي ذلك من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ضعيف اذ لا يوجب مطلق

فان عدم وجدان المخصص

دعوى

دعوى الملك انقلاب الدعوى يعني ينقلب المدعي منكرا والمنكر مدعيا مثلا لو ادعى زيد ان ما في يد عمرو كان
ملكا لابيه فمات وانا وارثه فهو لي او ان يده مسبوقة بيدي فكان ملكا لي ولم ينتقل الى غيري فهو لي وهي
ارض ناحيتها او يشترطها من مالكها الاصلي فهي لي فان وافقه الخصم واقر له بما يتخيله من مقدمات المقتضي
لحرمة اليد العادية لولا حدوث سبب شرعي مقتض لاباحتها نفذ اقراره في حقه وصار مدعيا فانه بعد
ان اقر له بانه وارثه من ابيه وهو يعني هذه الارض وانه مشتريها من صاحبها الاصلي او اقر اجمالا بانه كان
لذي اليد السابق فقد اقر له بما اثره شرعا بطلان يده وحرمة تصرفه في هذا المال لو لم يدع انتقاله اليه بسبب شرعي
وخصه بذكر السبب فعليه اثبات دفع المال اليه وادعاء انتقاله منه فطالب ج بالبينة وكذلك الحال
فيما لو اقام الخصم البينة على الملكية السابقة وانه وارثه من ابيه وانه يعني هذه الارض ومشتريها او نحو ذلك
فانه بمنزلة اقرار صاحب اليد في وجوب دفع المال الى المدعي لو لم يدع انتقاله بسبب منه ولا شيء من ذلك من
باب تقديم الاستصحاب على اليد بل من باب تقديم قول المنكر على المدعي بعد ان ثبت بمقتضى البينة
او اعتراف صاحب اليد كون يده عادية لو لم يحصل السبب لكن ينكره خصمه نعم اذا انكر الخصم السبب كي
يعود نزاعهم الى التشاجر في وقوع النقل وعدمه واما لو لم ينكر النقل بل اعترف بجهله بالحال بان قال
كان هذا ملكا لابي او لمورثي ولم اعلم بانتقاله منه او من مورثه اليك بسبب شرعي كما في شبهة بكر فليس له
مطالبة البينة بل لا يصغى الى مثل هذه الدعوى اذ ليس في الاعتراف ازيد من العلم بكونه في السابق
ملكا للمدعي بل ليس للمدعي فيما بينه وبين الله التصرف في مثل الفرض في ما في يد الغير اعتمادا على الملكية
السابقة التي يحتمل زوالها بناقل شرعي لان اليد كما انها امارة للغير عند الجهل بالسبب كذلك امارة له ما لم يعلم
بكونها عادية فحكم المشهور بانتزاع العين من يده انما هو في صورة انكار السبب الموجب لانقلاب الدعوى
لا الاعتراف بجهله بالحال المسئول [illegible] المدعى عليه كانت عامة وهي الملكية الفعلية التي في سببها فطالب
ابي بكر البينة منها عليها السلام مع انه لم يكن في مقابلها من ينكر التلقي منها الا وجه [illegible] ولبس دعوى الجهل بالحال
كانكاره في سماع الدعوى ومطالبة البينة والا لفتح بذلك باب واسع لاكل اموال الناس على وجه مشروع
فان اكثر الناس يعترفون بان كثيرا مما في ايديهم كان ملكا للسابقين ولا يعلمون وجه نقلها اليهم بنقل
شرعي كما لا يخفى **قوله** الثاني من جهة ان الشك في وصف الصحة للشيء ملحق بالشك في اصل الشيء ام لا
اقول لا يخفى ان هذا التعبير غير مناسب لما هو بصدده من العنوان لان الكلام انما هو في احتمال الصحة في العمل بعد
الفراغ عنه فكان المناسب ان يقول هل الشك في وجود الصحة بعد خروج محله هل هو ملحق بالشك في وصف الصحة
ام لا ولكنه حيث اعتقد ان اخبار الباب لا تدل الا على عدم الاعتناء بالشك في وجود شيء بعد التجاوز عن محله
التجأ الى هذا النحو من التعبير لكن يتوجه عليه انه كان عليه ان يبدل العنوان بقاعدة الشك بعد التجاوز عن المحل
ثم التكلم في قاعدة الصحة وكيف كان فالذي يقتضيه التحقيق في المقام ان يقول لنا قاعدتان [illegible]

اصالة الصحة في العمل بعد الفراغ عنه والثانية قاعدة الشك في الشيء بعد خروج وقته وتجاوز محله وهاتان
القاعدتان تتصادقان فان بعد الفراغ عن عمل مركب شك في وجود بعض اجزائه او شرائطه مما تجاوز محله
الذي فرغ عن العمل او شك في وجود العمل الموقت بعد مضي وقته وتفترق الاولى عن الثانية فيما لو شك بعد
الفراغ عن العمل في كون المأتي به واجدا للوصف المعتبر في صحته او شك في الجزء الاخير العملي المقوم للصحة
العرفي حتى يكون منافيا لتحقق الفراغ من العمل وربما يجري بالنسبة اليه اصالة الصحة دون الشك بعد تجاوز
المحل ومما يدل على اعتبار اصالة الصحة في الجملة مضافا الى الاجماع وسيرة المتشرعة بل العقلاء كافة
بعض الوجوه العقلية والنقلية المتقدمة في قاعدة اليد جملة من الاخبار الآتية والاخبار الدالة على ارتكاب الشارع
فيها بحملها على ارادة القاعدة الثانية منها موثقة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال كلما شككت
فيه مما قد مضى فامضه كما هو ويدل عليه ايضا في خصوص الطهارة والصلوة قول الصادق عليه السلام في خبر الاخر كلما
مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه ويمكن الاستدلال لها ببعض الاخبار الناهية عن
نقض اليقين بالشك مثل قوله عليه السلام من كان على يقين ثم شك فليمض على يقينه فان الشك لا
ينقض اليقين وفي رواية اخرى من كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك
بالتقريب الذي تقدم منا الاشارة اليه فيما سبق من ظهورهما في ارادة قاعدة اليقين وتخصيصهما لاجل
مخالفتهما للاجماع بمورد اصل الصحة ويدل عليه ايضا موثقة ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا شككت
في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه وتقريب الاستدلال بها
ان الضمير في غيره يرجع الى الوضوء لا الى الشيء الذي شك فيه كما يشهد به النص والاجماع ففي صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم
تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال اخرى
في الصلوة وفي غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك وضوئه لا شيء عليك فيه الحديث وكما ان هذه
الصحيحة تكشف عن ان ضمير في غيره يرجع الى الوضوء لا الى الشيء الذي شك فيه كذلك تدل على ان المراد من الشيء في ذيل
الرواية هو العمل الذي وقع الشك فيه لاجل احتمال الاخلال بشيء من اجزائه وشرائطه لا الشيء الذي يشك في وجوده
بل هذه الفقرة بنفسها ظاهرة في ذلك لان ظاهر قوله اذا كنت في شيء انك اذا كنت مشتغلا بعمل غير متجاوز
عنه فيجب ان يكون ذلك العمل مركبا ذا اجزاء وشرائط حتى يعقل تعلق الشك به ما دام الانسان فيه وقد
ارتكاب الاضمار في الرواية بحمل الشيء على ارادة محله مما لا دليل عليه فظاهرها ان المراد من الشيء هو العمل المركب
الذي يتعلق به الشك وظهورها في ذلك رافع لاحتمال مرجع الضمير في صدرها لكون القاعدة المذكورة
في الذيل بمنزلة البرهان لاثبات الحكم المذكور في الصدر فيجب ان يكون الحكم المذكور في الصدر من جزئيات
ما هو الموضوع في تلك القاعدة حتى يستعلم البرهان فيستفاد من تلك الموثقة امران احدهما انه لو تعلق

كما عن الجزء الاخير المركب فتفترق اي الثانية عن الاولى فيما لو شك في وجود جزء او شرط تجاوز محله

الدال

الشك بصحة عمل مركب بعد الفراغ عنه لا يعتنى بالشك الثاني ان عدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ من الوضوء انما هو لكونه من جزئيات هذه القاعدة ثم ان القدر المسلم الذي يمكن اثبات اعتبار هذه القاعدة فيه انما هو فيما اذا تحقق الفراغ من العمل الذي يعد في العرف عملا بان يكون له نحو استقلال وملحوظية بنظر العرف وان كان بنظر الشارع جزءا من عمل آخر او شرطا له كالسعي والطواف وغيرهما من اعمال الحج وكالوضوء والغسل والتيمم التي هي مقدمة للصلاة واما اجزاء الاعمال التي ليس لها استقلال كغسل الوجه واليدين واشباههما فلا لان مدرك هذه القاعدة اما الاجماع والسيرة او الاخبار اما الاول فلان المتيقن منهما الا اعتبارها في الجملة واما الاخبار فهي قاصرة عن اثبات اعتبارها في مثل الفرض لان ظاهر الروايتين الاوليين ارادة مضي الاعمال الماضية لمنصرفة عن مثل الفرض واما الاخبار التي فيها النهي عن نقض اليقين بالشك فيشكل الاعتماد عليها في اثبات مثل هذا الاصل بعد كونها مؤولة واما قوله في موثقة ابن ابي يعفور انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه فيتعين حمله اختصاصا او انصرافا على ارادة الاعمال المستقلة كالوضوء ونحوه لعدم جريان هذه القاعدة بالنسبة الى اجزاء الوضوء اجماعا ونصا فيلزم من حمله على العموم عدم اطراد القاعدة التي سيقت لبيان حكم الوضوء بالنسبة الى بعض مصاديق الوضوء وهو بعيد هذا مع ان الامر دائر بين التخصيص والتخصص الذي لا شبهة في اولويته مضافا الى ان صدر الرواية يمنع عن حمل لفظ الشيء المذكور في ذيلها على هذا النحو من العموم اذ كما ان ذيل الرواية يرفع اجمال الصدر ويعين المراد منه كذلك يرفع الاجمال عن الذيل حيث انه يفهم من سياق الرواية ان مفهوم الصدر من مصاديق منطوق الذيل فيكون الرواية بمنزلة قولك اذا شككت في شيء من الوضوء ولم تدخل في غير الوضوء فشكك معتنى به انما يلغى اذا كان بعد الفراغ من الشيء لا قبله فيعلم من ذلك ان الشك في الوضوء مطلقا ما دام الاشتغال به شك في الشيء قبل الفراغ منه فظهر لك مما ذكرنا قصور الادلة المتقدمة عن اثبات جواز التمسك باصالة الصحة فيما لو شك في جزء عمل بعد دخوله في الجزء الآخر اذا كان المجموع كالوضوء في كونه عملا واحدا في العرف ولكنه ربما يستدل لذلك بعموم بعض الاخبار الواردة في باب الصلاة التي هي مدرك للقاعدة الثانية مثل خبر اسماعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه وصحيحة زرارة قال قلت لابي عبد الله رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد قرأ قال يمضي قلت شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على صلاته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشككت فليس بشيء فان مفاد الروايتين عدم الاعتناء بالشك في وجود شيء من الاجزاء بعد تجاوز محله والدخول في الجزء الآخر ويستفاد حكم ما لو شك في صحة الجزء

السابقة بالنحو أو بإرجاع الشك في وصف الصحة إلى الشك في وجود الشيء الصحيح ولكنه يتوجه على الاستدلال أن القاعدة المستفادة منهما بحسب الظاهر مخصوصة بالصلاة وليست كقاعدة الصحة سارية في جميع أبواب الفقه لقصور الروايتين عن إثبات عمومها حيث إن سوق هذه القاعدة بعد ذكر الشكوك المتعلقة بجملة من أجزاء الصلاة خصوصاً في الصحيحة التي وقع فيها السؤال عن حكم الأجزاء واحداً بعد واحد يمنع من ظهورهما في العموم بل يصلح أن يكون قرينة لإرادة أجزاء الصلاة من إطلاق الشيء بل لعل هذا هو المتبادر من إطلاقه في مثل المقام فكيف يمكن إثبات مثل هذا الأصل بمثل هذا الظاهر وكيف كان فإن قلنا بأن هذه القاعدة غير مخصوصة بالصلاة بل قاعدة عامة مخصصة في خصوص الوضوء بالأدلة المتقدمة يشكل رفع اليد عنها بالنسبة إلى الغسل والتيمم إذ لا معارض لها عدا ما يتوهم من دلالة ذيل موثقة ابن أبي يعفور على أن الشك في أثناء العمل معتبر مطلقاً ويدفعه عدم كون الموثقة في مقام بيان حكم المنطوق حتى يصح التمسك بالإطلاق وإطلاق الحكم في الوضوء ثبت من مفهوم الصدر وغيره لا من إطلاق الذيل والشأن إنما هو في إثبات عموم القاعدة الثانية وهو في غاية الإشكال فالأظهر كون الغسل والتيمم كالوضوء في الحكم المزبور كما هو مقتضى الأصل ولكن الإنصاف أن منع جريان قاعدة الصحة في بعض موارد الشك في الأجزاء السابقة في الغسل لا يخلو عن مجازفة كما لو فرق بين الأجزاء بفصل يعتد به في العرف كأن غسل رأسه في الصبح ثم شك في الظهر عند إرادة غسل باقي جسده في أنه هل استوعب غسل رأسه في الصبح أم لا فإن الظاهر مساعدة العرف في مثل الفرض على إجراء أصالة الصحة حيث إن التفكيك بين الأجزاء يجعل كل جزء بنظر العرف عملاً مستقلاً فلو أمكن التفصيل بأن يقال لو أتى بأجزاء الغسل متوالية كان كالوضوء في الحكم وإلا فكل جزء بنفسه موضوع مستقل لقاعدة الصحة لكان وجيهاً **قوله** لكن الإنصاف إمكان تطبيق موثقة محمد بن مسلم الخ **أقول** قد عرفت أن مقتضى هذا التطبيق تكلف فيه ثم تكلف في إرجاع الشك في الصحة إلى الشك في الوجود **قوله** والأظهر من الصحيحتين الأوليين اعتبار الخ **أقول** لا يخفى عليك أن الجمع بين الصحيحتين وغيرهما من الروايات مبني على الالتزام باتحاد القاعدة المستفادة من الجميع ولكنك عرفت أن قاعدة الشك في الشيء بعد التجاوز عن المحل المستفادة من الصحيحتين غير قاعدة أصالة الصحة بعد الفراغ عن العمل ومورد موثقة ابن مسلم وما عداها من الروايات المزبورة موردها على ما هو الظاهر منها هو هذه القاعدة فلو سلمت دلالة الصحيحتين على اعتبار الدخول في غيره فهو غير مجد في إثبات اعتباره في قاعدة الشك بعد الفراغ من العمل كما أن عدم اعتباره في هذه القاعدة لا يجدي في نفيه بالنسبة إلى تلك القاعدة بل لا بد في كل منهما من ملاحظة مدركه بالخصوص فنقول أما قاعدة الشك بعد الفراغ فقد عرفت أن مدركها الإجماع والسيرة وبعض الأخبار التي تقدمت الإشارة إليها وأما الإجماع والسيرة فهما من الأدلة اللبية يقتصر في مفادهما على القدر المتيقن فلا يستفاد منها

منها هذا الشرط واما الاخبار فمقتضى تقييد عدم الاعتناء بالشك في الوضوء في صحيحة زرارة بالقيام من الوضوء
والفراغ منه وصيرورته في حالة اخرى من صلاة وغيرها وكذا تقييده في موثقة ابن ابي يعفور بالدخول في غير الوضوء
اعتبار الدخول في الغير ومقتضى تعليل الاعتناء بالشك في ذيل الموثقة المسوق لبيان ضابط الحكم بكون الشيء
الذي يشك فيه وعدم تجاوزه عنه من دون تقييده بالدخول في غيره عدم الاعتبار فيحمل ورود المقيد
في صدر الموثقة وكذا الصحيحة مجرى الغالب كما انه يحتمل ان يكون ترك التقييد في ذيل الموثقة للجري مجرى
الغالب حيث ان الغالب ان من فرغ من عمل يشتغل بعمل آخر مباين للاول ولكن الانصاف ان ظهور الذيل
في اناطة الحكم وجودا وعدما بكونه مشغولا بالعمل اقوى ويعضده اطلاق موثقة ابن مسلم وكذا قوله
كلما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه كما هو وكذا ظاهر التعليل المستفاد من قوله ع
في خبر بكير بن اعين في الرجل يشك بعد ما يتوضأ هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك فان الظاهر كفاية مجرد
الفراغ وعدم اعتبار الدخول في الغير ولكن ربما يتوقف احراز عنوان الفراغ من العمل خصوصا اذا كان الشك
في صحته ناشئا من احتمال الاخلال بالجزء الاخير على الانتقال الى حالة اخرى كما لا يخفى واما في عدم الشك بعد تجاوز
المحل فالاشبه اعتبار هذا الشرط فيها فان عمدة مستندها الصحيحتان ومنصرفهما ان الظاهر ان في
اعتبار الدخول في الغير واحتمال جري القيد فيهما مجرى الغالب لا يجدي فيما لم يعلم موافقته للاصل
عدم ورود اطلاق ينافيه فلو شك في كلمة من الحمد موصولة بما بعدها بعد فوات الموالاة المعتبرة بينهما
بعد تجاوز محلها ولكنه لا يكفي في عدم الاعتناء لشكه بل لابد في ذلك من الدخول في الغير ولكن الظاهر كفاية
مطلق الغير ولو كلمة اخرى فضلا عن آية اخرى او السورة او الهوي الى الركوع ونحوه لاطلاق قوله عليه السلام في الصحيحة
الاولى اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشككت فليس بشيء وفي الثانية كل شيء شك فيه وقد جاوزه ودخل
في غيره فليمض عليه ولا ينافيه ما جرى ذكره في كلام السائل او الامام من فرض الشك في القراءة بعد ان ركع
او في الركوع بعد ما سجد او في السجود بعد ما قام اما ما وقع في كلام السائل كما في الصحيحة الاولى فواضح واما
ما وقع في كلام الامام عليه السلام فانما اريد به التمثيل توطئة للقاعدة التي بيّنها بقوله كل شيء شك فيه
فالعبرة بظاهر هذه الفقرة لا ما ذكره توطئة لها كما لا يخفى على من لاحظ نظائره من العرفيات والشرعيات
فليس فيما ذكره توطئة للقاعدة دلالة على ان السجود والقيام حد للغير الذي يعتبر الدخول فيه كما سبق عن بعض المصنفين
فانه لم يسق لبيان التحديد بل التمثيل توطئة لبيان القاعدة المبنية بحده فلا عبرة بمفهوم القيود الواردة
فيه ولعل النكتة في تخصيص الركوع والقيام بالذكر في مقام التمثيل دون الهوي والنهوض الذين هما اقرب
الى المشكوك اما عدم ملحوظيتهما في عداد الغير على سبيل الاستقلال وتبعيتهما للركوع والقيام او ان
الغالب عدم تحقق الشك في وجود القراءة والسجود الا بعد الركوع والقيام اذ على تقدير حدوثه حال
الهوي او النهوض لا يستقر غالبا الا بعد الوصول الى حد الركوع او القيام وكيف كان فلا يصلح ذلك

صرف الغير عن اطلاقه وربما يؤيد ما ذكرناه من كفاية مطلق الغير ولو مثل الهوي خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله المروي على التهذيب قال قلت لابي عبد الله رجل اهوى الى السجود فلم يدر اركع ام لم يركع قال قد ركع

تنبيه

لو صلى الظهر اربع ركعات ونسيها عقيبها ثم اتى بركعة خامسة فشك في انه هل اتى بهذه الركعة بعد الفراغ من الظهر بنية العصر فهي اولى العصر او انها اتى بها في الظهر فقام اليها عقيب التشهد غفلة بتوهم كونه التشهد الاول فان كان في حال القيام جلس وسلم للظهر ثم اتى بالعصر وان كان بعد الركوع اعاد الظهر ايضا لقاعدة الشغل والاجزاء في الفرض فاعدة الشك بعد الفراغ او بعد تجاوز المحل بالنسبة الى شيء من الصلوتين اما بالنسبة الى العصر فواضح اذ لم يحرز التلبس بها كي يحكم بصحتها ولا مجال البناء على صحة التلبس بهذه الركعة في الحكم بكونها اولى العصر او عدم كونها زيادة في الظهر اذ لا اعتداد بالاصول المثبتة واما بالنسبة الى الظهر فجريان قاعدة الشك بعد الفراغ موقوف على احراز تحقق الفراغ منها وهو غير محرز اذ المفروض ان الشك تعلق بان هذه الركعة هل وقعت في الظهر على سبيل الزيادة ام بعدها بنية العصر فلا يجري هذه القاعدة فيها واما قاعدة الشك بعد تجاوز المحل فربما يتوهم في بادي الراي جريانها حيث ان محل التسليم بعد التشهد الثاني وقد جاوزه ودخل في غيره فقيامه للخامسة ويدفعه انه انما يتحقق التجاوز عن محل التسليم بالتلبس بغيره اذا كان ذلك الغير مترتبا على التسليم كالتلبس بصلوة العصر او التعقيب ونحوه مما لا يأتي به بمقتضى العادة الا بعد التسليم دون ما اذا تلبس بما لم يكن مترتبا عليه اذ التجاوز عن محل الشيء عبارة عن المضي عن ذلك المحل فلا يتحقق بالعود الى ما قبله فلو اعتقد عقيب الرابعة انه صلى ثلثا فقام الى الخامسة بزعم انها رابعة ثم التفت خطائه وشك في ان قيامه للخامسة التي اتى بها بقصد الرابعة هل كان قبل التشهد والتسليم ام بعدهما فليس ذلك من الشك في الشيء بعد تجاوز محله ولا اقل من انصراف ادلته عنه فكذا فيما لو احتمل وقوع الخامسة بعد الغفلة التي يكون التسليم ناشيا عنها كما فيما نحن فيه حيث ان موضوع الاصل غير محرز ومن هذا الباب ما لو رأى نفسه مشتغلا بالقراءة فشك في انها من الركعة الثانية وقد اتى بها بعد فراغه من الاولى او انه حين اعتدل عن الركوع توهم افتتاح الصلوة فاتى بها بقصد كونها من الاولى وشك بعد ان قام عن السجود في ان قيامه هذا هل هو بقصد التلبس بالركعة الثانية وقد اتى به بعد السجدتين او انه قام عقيب السجدة الاولى بقصد ان يتناول شيئا او يعود الى الصلوة ونحو ذلك او انه ظن فراغه من الاوليين فتلبس بالثالثة او من الحمد فشرع في السورة او من القراءة فدخل في القنوت ثم انكشف خطاؤه وانه لم يكن فارغا عما تقدم عليه وشك في ان ما تركه نسيانا هل هو خصوص الجزء الاخير من الاجزاء السابقة كالتشهد في المثال الاول او هو مع احدى السجدتين مثلا فحكمه في جميع الامثلة حكم الشك في المحل وان كان شكا في الشيء بعد الدخول في غيره مما هو مترتب عليه ولكن لا عبرة بمثل هذا الدخول في الغير وفي التجاوز عن محل الشيء بعد انكشاف خطائه في التلبس به ووجوب العود الى المحل الذي صار منه توهم الفراغ الذي كان مرددا بين كونه عقيب السجدتين او بينهما نعم لو تعلق بعد قيامه الى الثالثة شك مستقل بالسجود اتى به عن سبب

غير السبب الموجب لنسيان التشهد بحيث لو لم يكن ناسياً للتشهد لكان بصلاته كما في التسجيح م ذكر نسيان التشهد لم الشك كما لو لم يكن ناسياً للتشهد ولم يحتمل وسهاً انه ترك التشهد موجباً لانقلاب شكه الى شك في الشيء بعد التجاوز عنه بعد ان لم يكن كذلك حين حصوله وقياسه على الفرض الاول قياس مع الفارق كما لا يخفى على المتأمل قوله ويمكن ان يقال الدفع جميع ما في الخبر من الاشكال الخ **اقول** ما ذكره في دفع ما في الخبر من الاشكال من كون الوضوء بنظر الشارع فعلاً واحداً انما يجدي في دفع الاشكال الاول وهو المنقض بالشك في جزء من اجزاء الوضوء بعد الدخول في عضو آخر وقد عرفت عند تنقيح مجرى هذا الاصل اي قاعدة الشك بعد الفراغ اندفاع هذا الاشكال من اصله وانها انما تجري بعد الفراغ من الاعمال التي تعد بنظر العرف عملاً واحداً كالوضوء والاغتسال وان المراد بالشيء من قوله اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره ما كان من هذا القبيل لا مطلق الشيء بحيث يعم ابعاض العمل الذي يكون مجموعه كالوضوء بنظر العرف عملاً واحداً والا فملاحظة الشارع مجموعه عملاً واحداً لا يجدي في دفع الاشكال بعد فرض ظهور الروايات في مطلق الشيء بحيث يعم مثل غسل الوجه ونحوه مما ليس هو في حد ذاته بنظر العرف عملاً مستقلاً كما لا يخفى واما الاشكال الثاني وهو معارضة مع سائر الروايات فلا يندفع بهذا التوجيه فان المذكور في سائر الروايات عدم الشك بعد تجاوز المحل كما هو مفاد تلك الاخبار على ان يتعلق الشك بوجود شيء بعد تجاوز موضعه المقرر له شرعاً او عقلاً وبما ذكره على تأمل في الاخير كما قرره المصنف ومن الواضح ان ملاحظة الشارع مجموع الوضوء عملاً واحداً لا توجب التوسعة في محل ابعاضه بعد ان اعتبر فيها الترتيب فالشك في غسل وجهه بعد الدخول في غسل يده شك في وجود شيء بعد التجاوز عن محل ذلك الشيء الذي شك في وجوده وان صدق عليه انه شك في عمل المتلبس به من حيث مناسبة للاجزاء المعتبرة في صحته قبل التجاوز عنه فيتوارد عليه القاعدتان على سبيل التناقض وهو عين الاشكال اللهم الا ان يقال بابتناء دفع الاشكال على ما احتمله المصنف من اعتبار الدخول في الغير في جريان القاعدة في الشك بعد تجاوز المحل وعدم كفاية مطلق الغير بل ما كان له نوع استقلال وملحوظية لدى الشارع فلا يتحقق الدخول في الغير بهذا المعنى بعد فرض ان الشارع لاحظ مجموع الوضوء بمنزلة عمل واحد لا استقلال لابعاضه فليتأمل وكيف كان فالصواب في الجواب عن هذا الاشكال ما ذكرناه في صدر المبحث فراجع **قوله** نعم ربما يدعى مثل الوضوء الخ **اقول** هذه الدعوى وجيهة حيث ان محل فعل الوضوء قبل الصلوة كفعل الظهر قبل العصر وهذا بخلاف مثل الستر والاستقبال ونحوه فان محل ايجاد مثل هذه الشرائط حال الصلوة لا قبلها لا يقال ان الوضوء من حيث هو ليس بشرط بل الشرط هي الطهارة الحاصلة بفعله وهي كالستر والاستقبال معتبرة حال الصلوة لانا نقول الشك في حصول الطهارة حالها مسبب عن الشك في فعل الوضوء الذي له محل مقرر شرعاً بعد التجاوز عنه فالحق عدم الالتفات اليه بناء على عموم هذه القاعدة ولكنك عرفت انه لا يخلو عن اشكال والله العالم **قوله** ومحل الكلام ما لا يرجع فيه الشك الى الشك في ترك بعض ما يعتبر في الصحة الخ **اقول** توضيح المقام ان الشك في صحة الماتي

ما لو شك اولاً في السجود م

بعد ابداً وان يرجع الى الشك في الاخلال بشيء من اجزائه وشرائطه فان كان ذلك الشيء الذي يكون الشك في صحته مسبباً عن
الشك فيه من قبيل اجزاء المركب فقد تبين حكمه من انه لا يعتنى بالشك فيه بعد تجاوز محله فيبني على صحة عمله وان كان من
قبيل الشرائط فهو على قسمين لان الشرط اما ان يكون من قبيل الطهارة والاستقبال والستر والترتيب والموالاة
وغير ذلك من الافعال الخارجية المعتبرة في صحة المأتي به او يكون من قبيل الاوصاف المعتبرة فيه الغير المنتزعة من
فعل مباين للمأتي به بالوجود كتأدية حروف القراءة عن مخارجها او البلوغ الى مرتبة خاصة من الانحناء في الركوع و
السجود ونحو ذلك ومحل الكلام في هذا الموضع هو ما اذا نشأ الشك في صحته من احتمال الاخلال بشيء من
هذا النحو من الشرائط التي هي بنفسها اشياء قابلة لان يندرج في موضوع الاخبار الدالة على عدم الاعتناء
بالشك في الشيء بعد تجاوز محله واما القسم الاول فقد تبين في الموضع الخامس ان حكمه حكم الاجزاء فلا حاجة فيما
لو كان الشك في صحة المأتي به راجعاً الى الشك في الاخلال بشيء من هذا النحو من الشرائط الى التكلف المحتاج
اليه في هذا الموضع من ارجاع الشك في وجود الشيء الصحيح كما لا يخفى ثم انه قد يتأمل في بعض الموارد في انه
هل هو من القسم الاول او الثاني كما لو شك بعد الفراغ من الوضوء في صحته (الشك) في اطلاق الماء واضافته فان
هذا الشرط اي اطلاق الماء هو في حد ذاته شيء محل احرازه حال الوضوء وقد جاوزه الا انه ليس في حد ذاته
وجود مستقل كي يندرج في موضوع اخبار الباب بعد البناء على ان موردها ليس الا الشك في اصل الوجود
فالاظهر جعله من القسم الثاني فعلى هذا يشكل الغاء الشك فيه بناء على ارجاع الشك في وصف الصحة الى
الشك في وجود الشيء الصحيح الا ان يقال ان الصحة في حد ذاتها اصل ومعتبر لا انه كالشك في اصل الوضوء
في عدم كونه ملغى الا بالنسبة الى الغايات التي تلبس بها او فرغ منها كما عرفت فليتأمل **قوله** الظاهر ان المراد
بالشك في موضوع هذا الاصل الخ **اقول** ليس الاشكال المزبور مخصوصاً بالشك الساري اي الشك
الناشئ من سبب مقارن للعمل بحيث لو كان ملتفتاً اليه حال الفعل لكان شاكاً كما في المثال المزبور بل الاشكال
في الشك الطاري بسبب الغفلة عن صورة العمل ايضاً اذا كان منشأ احتمال الاخلال بشيء من اجزاء العمل
او شرائطه جهلاً كما لو لم يعلم بوجوب الترتيب بين الجانبين في الغسل او غسل المرفقين مع الذراعين في
الوضوء او شرطية الانتصاب او الاستقلال او ستر العورة ونحوه في الصلاة فشك عند حصول العلم
في صحة اعماله الماضية التي لم يحفظ صورتها ومنشأ الاشكال في جميع هذه الصور ما اشار اليه المصنف ره
من اطلاق اغلب النصوص بل وكذا فتاوى الاصحاب في باب الوضوء والصلاة ونظائرهما حيث انهم اطلقوا
القول بعدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ من العمل من دون تفصيل بين صوره ومن اختصاص التعليل
المستفاد من قوله هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك حيث ان الظاهر من هذه الرواية ان وجه الحمل على
الصحيح تقديم الظاهر على الاصل وقد علله غير واحد من الاعلام ايضاً بظهور الحال حيث ان العاقل الكامل
لا ينصرف عن العمل الا بعد اكماله ومن الواضح انه لا ظهور لفعل الجاهل والغافل المعلوم من حالهما عدم تذكرها

تذكر فيها حال الفعل ولكن الاظهر هو الحمل على الصحيح في جميع صور الشك لعدم انحصار وجه الحمل في ظهور الحال بل لمن هو
في حمل الاعمال الماضية الصادرة من المكلف بل وكذا من غيره على الصحيح كما يستفاد من السيرة القطعية وانه
لولا ذلك لاختل نظام المعاش والمعاد ولم يقم للمسلمين سوق فضلا عن لزوم العسر والحرج المنفيين في الشرع بل العقل
اذ ما من احد اذا التفت الى اعماله الصادرة منه الا عرضا المتقدمة من عباداته ومعاملاته الا ويشك في كثير
منها لاجل الجهل باحكامها او اقترانها بامور لو كان ملتفتا اليها لكان شاكا الا ترى ان جل العوام بل العلماء
غافلون عن كثير من الامور المعتبرة في الصلاة وغيرها من العبادات والمعاملات ويتجدد لهم العلم بها شيئا فشيئا
ولا يمكنهم الجزم باتيان ما اتى به منهم في السابق على هذه الشرائط التي كانوا جاهلين بها فلو لم يحمل عملهم على
الصحيح وبني على الاعتناء بالشك الناشئ من الجهل بالحكم ونظائره لضاق عليهم الامر كما لا يخفى وهذا الدليل
وان كان لبيان اشكال استفادة عموم المدعى عند الامكان منعه بالنسبة الى الشك الناشئ من نظائره مما لا
يلزم من الاعتناء به حرج او اختلال الا انه اذا ثبت عدم اختصاص جريان القاعدة بما اذا كان الظاهر من حال
العامل ايجاده على الوجه الصحيح علم عدم اختصاص وجه الحمل على الصحيح بظاهر الحال فلا يجوز رفع اليد عن ظواهر
الاخبار المطلقة بسبب التعليل المستفاد من قوله هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك لان يجعله قرينة
على التصرف في تلك الاخبار مع استفادة العلية المنحصرة منه والمفروض انا علمنا من الخارج عدم الانحصار
هذا مع ان دلالته عليه في حد ذاته لا تخلو عن تأمل فلا ينبغي الاستشكال في جريان القاعدة في جميع موارد
الشك ولذا لم يستثن الاصحاب عن مجاريها في باب الصلاة ونظائره شيئا من هذه الصور واحتمال غفلتهم عنها
او تركهم التعرض لها مع عموم الابتلاء بها في غاية البعد ومما اشرنا اليه من اطلاق كلمات الاصحاب في
مجاري هذا الاصل كاغلب النصوص يظهر ان ما ذكره المصنف من ان الظاهر ان المراد بالشك في موضوع
هذا الاصل هو الشك الطارئ الى آخره لا يخلو عن مناقشة فانه ان كان غرضه بيان ما اريد من الشك الوارد
في النصوص التي هي مستند هذا الاصل فيتوجه عليه بان الاخبار مختلفة وان اختلافها منشأ الاشكال
وان اراد بيان المراد من الشك الواقع في كلمات الاصحاب عند تعرضهم لهذا الاصل فقد اشرنا الى
ان كلماتهم في مجاري هذا الاصل كاغلب الاخبار ظاهرها ارادة الاطلاق فليتأمل **قوله** لكنه
من الاصول المثبتة **اقول** هذا اذا بنينا على حجية الاستصحاب من باب الاخبار بالتعبد الشرعي وانه لا
يترتب عليه الا الاثار الشرعية الثابتة للمستصحب واما لو قلنا باعتباره من باب بناء العقلاء كما
هو المختار فالمدار على كونه اثرا للمستصحب بنظر العرف وما نحن فيه من هذا القبيل كما حققناه في الفقه
في مبحث الوضوء **قوله** الا ان الاشكال في بعض هذه الصور اقوى منه في بعض **اقول** بل لا ينبغي
الاستشكال في بعضها كالصورة الاخيرة بل وسابقتها ايضا اذ الغالب في موارد الحاجة الى اعمال
هذا الاصل انما هو صورة الجهل بحال الفاعل او العلم بجهله فان ابتلاء عموم الناس انما هو بافعال

العوام الغافلين منهم من الرجال والنساء من اهل الصحاري والبراري والاسواق الذين لا يعرفون احكام المعاملات والطهارات والعبادات مع استمرار السيرة على امضاء اعمالهم وحملها على الصحيح ما لم يعلم فسادها فالاقوى لزوم الحمل على الصحيح مع احتماله مطلقا الا في صورة العلم بمخالفة اعتقاد العامل وعدم تصادق الاعتقادين واما في هذا الفرض فقد يقوى في النظر الحمل على الصحيح باعتقاده بالنظر الى ظاهر حاله والله العالم **قوله** لكن لم نعلم الفرق بين دعوى الضامن الصغر وبين دعوى البالغ بانه الخ **اقول** يعني دعوى خصمه صغره ولكنك ستعرف الفرق بين الدعويين وربما يبدل في بعض النسخ البالغ بالبايع على تقدير صحة التصحيح فان اريد بدعوى البايع الصغر صغر نفسه بان يقول بعتك وانا صبي كما هو الظاهر فلا فرق بينه وبين دعوى الضامن صغره وان ادعى صغر خصمه اعني المشتري فقد اشرنا الى الفرق بين الدعويين كما سيجيء ان شاء الله **قوله** والاقوى بالنظر الى الادلة السابقة الخ **اقول** هذا هو الحق فلا تعتبر في حمل العمل الصادر من الغير الا احراز مفهوم العرف القابل للاتصاف بالصحيح والفاسد كما ستعرف فيما احرز صدور عقد قابل للاتصاف بالصحيح والفاسد يحمل على الصحيح كما ان الامر كذلك بالنسبة الى الاعمال الصادرة من نفسه فلو شك في ان هذا الذي اشتراه او وهبه او وقفه هل كان حال صغره او جنونه بنى على الصحة ولكن لا يحرز بذلك ما هو من لوازم الصحة ككون البايع بالغا او مالكا او ماذونا من المالك ونحوه كما لا يحرز بحمل صلوته على الصحيح كونه متطهرا او كون الجهة التي صلى اليها قبلة او نحو ذلك كما عرفته فيما سبق فلو وقع النزاع في شيء من هذه اللوازم يجب العمل فيه بالقواعد المقررة لفصل الخصومة بالنسبة الى ذلك المورد فحمل الفعل الصادر من الغير على الصحيح انما يجدي فيما اذا لم يتضمن دعوى يتفرع عليها صحة ما وقع ويتفرع على ذلك انه لو ادعى المشتري مثلا انه كان صغيرا حال البيع وادعى البايع بلوغه قدم قول المشتري لاصالة عدم البلوغ ولا يعارضها اصالة صحة البيع اذ لا يثبت بهذا الاصل بلوغه كي يجدي في هذه الخصومة وانما يجدي هذا الاصل فيما اذا كان محل نزاعهم صحة العقد وفساده واما في الفرض فان تعلق النزاع اولا وبالذات في صحة البيع وفساده ولكن مدعي الصغر كمنكر الاذن في بعض الامثلة الاتية قلب الدعوى وجعلها فيما يترتب عليه الصحة والفساد وساعده خصمه على ذلك حيث قابله بالانكار فكان المتخاصمين تسالما على البطلان على تقدير الصغر وتشاجرا في تحقق هذا التقدير وعدمه فالقول قول منكر البلوغ في هذه المشاجرة ولكن هذا اذا ادعى صغر نفسه واما اذا ادعى صغر خصمه فالقول قول مدعي الصحة فان دعوى صغر المشتري من البايع او العكس غير مسموعة لان هذه الدعوى في الحقيقة اعتراف للخصم بعدم نفوذ تصرفاته وعدم وجوب وفائه بما التزم به الا انه ادعى عليه وقد كذبه الخصم واعترف بنفوذ تصرفاته في حقه ووجوب الوفاء عليه بعهده فالمسموع من المدعي حينئذ ليس الا ادعاء بقاء الثمن والمثمن في ملكه وعدم استحقاق الخصم له بواسطة المعاملة الواقعة بينهما وهذا شيء ينافيه اصالة صحة المعاملة فمن هنا يظهر الفرق بين ما لو ادعى البايع صغر نفسه وصغر خصمه ففي الاول ينقلب الدعوى الى اجابة الخصم بالانكار بخلاف الثاني فان ادعائه صغر خصمه

قوله لو ادعى المشتري مثلا الخ اقول في سماع هذه الدعوى من حيث هي تامل وقياسه على منكر الاذن قياس مع الفارق وتحقيقه موكول الى محله فالمثال خال عن ... فليتامل عفي عنه

مسموع إلا أن يدعي فساد العقد لوقوعه كما عرفت وملخص الكلام أنه لا يثبت بأصالة الصحة في فعل الغير وفعل نفسه سوى ما
هو من لوازم الصحة كما تقدم التنبيه عليه في صدر المبحث فلو وقع النزاع في شيء من تلك اللوازم فلا بد من أن ينظر إلى
أن هذه الدعوى هل هي دعوى مسموعة أم لا فإن كانت مسموعة كادعاء كونه صغيرا حال العقد ومكرها أو غير قاصد
لمدلول اللفظ وادعى صدور البيع من المرتهن أو ممن ادعى الوكالة عنه بلا إذن ونحو ذلك مما فيه بالخصوص مورد من
القضاء في هذه الخصوصية أو في خصوصية أخرى متفرعة عليها فيقدم قوله في الأول لأصالة عدم البلوغ وكذا في المثالين
الأخيرين لأصالة عدم الإذن ويقدم قول خصمه في المثال الثاني والثالث لا لأصالة صحة العقد بل لمخالفة ادعائه الأصالة
الاختيار في فعل الفاعل المختار وأصالة الظهور كما لا يخفى وإن لم تكن مسموعة كادعاء عدم كون المبيع مملوكا للراو
كونه غاصبا أو كون المبيع مما لا يملك أو كون الخصم مكرها أو غير مالك وغير مأذون منه ونحو ذلك لا يصلح لها في
إنما يصغى في هذه الفروض إلى ادعاء عدم كونه ملتزما بالعوض لكن بمقتضى العقد على تقدير صحته فيقدم قول مدعي
الصحة فليتأمل **قوله** فهو داخل في المسألة المعنونة في كلام القدماء والمتأخرين الخ **أقول** فيه نظر إذ فرق بين
ما لو تعلق النزاع بما يتعلق بالبيع أي المبيع وبين تعلقه بالثمن إذ الأول مرجعه إلى ادعاء كل منهما بيعا مغايرا للبيع الذي يدعيه
الآخر كما لو قال أحدهما بعتك العبد فقال الآخر بل الجارية فالقول قول منكر بيع العبد فإن البائع في المثال المفروض
في كلام المحقق منكر للبيع الذي يدعيه المشتري وإنما يعترف ببيع لا أثر له شرعا وحمل ما صدر منه على الصحيح لا يجدي في تعيين
كونه هو ما يدعيه المشتري كي يوجب ذلك تقديم قوله إلا على القول بالأصل المثبت الذي لا نقول به وأما في مسألة
الاختلاف في الثمن أي فيما لو قال بعتك بعبد فقال بل بحر فمقتضى أصالة صحة البيع الصادر منهما انتقال المبيع إلى المشتري
واستحقاق عوضه منه فقوله بل بحر إنكار لهذا الاستحقاق الذي اقتضته أصالة الصحة فيكون مخالفا للأصل فهذا الأصل
أيضا وإن لم يكن مجديا في تعيين ما يدعيه البائع من كونه بعبد ولكنه مجد في صيرورة قول الخصم مخالفا للأصل و
صيرورة قوله موافقا له في الجملة أي في أصل الاستحقاق فليتأمل **قوله** إذا فرض وقوعه بغير إذن من المرتهن الخ
أقول هذا مبني على القول بعدم اعتبار القبول في الضمان كما لا يخفى **قوله** لكن الظاهر أن المحقق الخ
أقول بل المقطوع به أنه لم يرد خصوص ما كان من هذا القبيل وإلا لم يكن يستقيم ما اعترض على نفسه بقوله فإن
قلت إلى آخره كما لا يخفى **قوله** وكذا لو شك في تحقق القبض في الصرف الخ **أقول** هذا إنما إذا لم يكن المعاملة المقصودة
بالإيجاب والقبول كبيع الصرف والسلم والهبة معنونة بالعنوان الإجمالي القابل للاتصاف بالصحيح والفاسد محرزة وإلا فلا بد
إحراز عنوانها بإجراء أصالة الصحة في الإيجاب والقبول وأما إذا تحقق عنوان بيع الصرف عرفا وادعى أحدهما
بعد الفراغ من هذا العمل صحته والآخر أنكر القبض في المجلس تقدم قول مدعي الصحة جزما بلا إشكال ولو كان النزاع قبل
انقضاء المجلس وتحقق الفراغ عرفا والحاصل أنه شيء آخر حصول عمل من شخص بعنوانه الإجمالي القابل للاتصاف
بالصحيح والفاسد يحمل على كونه صحيحا بمعنى أنه يترتب عليه الآثار المقصودة من ذلك العنوان من حيث هو أولا وبالذات
والأثر المقصود بالبيع شرعا وعرفا حصول النقل والانتقال فلو باع شخص شيئا يحمل بيعه على الصحيح ويحكم بانتقال

الثمن للمشتري والمبيع الى المشتري فلو ادعى بعد البيع كونه ملكا لغيره لا يسمع ولو علم بكونه ملكا لغيره ولكن باعه بعنوان انه وكالة
ولو نيابة من مالكه ولكن لم يعلم بفساد البيع بمعنى عدم كونه بحيث يترتب عليه الاثر المقصود من البيع كما هو الغالب فيما يشترى
من الدلال والسمسار يحمل على الصحيح ولا يعتنى باحتمال عدم كونه واجدا لشرط الصحة والنفوذ وهو اذن المالك
ولا بناء في هذا تقديم قول المالك لو انكر الاذن وانما يظهر اثر الحمل على الصحة ما لم يكن في مقابله من ينكر الاذن
ومن هذا القبيل مسئلة بيع الراهن المدعي للاذن ولا ينافيه قبول قول المرتهن عند المخاصمة كما اوضحناه
فيما سبق واوضح منه ذلك حمل فعل بائع الوقف خصوصا مع العلم بكونه متوليا للامر على الصحيح فلا يعتنى بعد تحقق
البيع لاحتمال كونه غير مشروع ولا يقاس هذا المورد ببيع الفضولي فان عدم صحته بمعنى كونه بحيث يترتب عليه
الاثر المقصود من البيع حال صدوره معلوم فلا معنى لجريان اصالة الصحة فيه بالمعنى المعتبر نعم لو شك في صحته بعنوان انه معلق
اجمالا او هو كونه بيعا صادرا من الاجنبي يحمل على الصحيح وصحة البيع المعنون بهذا العنوان ان يترتب عليه الاثر
المقصود من البيع على تقدير لحوق اذن المالك وكيف كان فالفرق بين بيع الفضولي وغيره غير خفي **قوله** وبناء
على ذلك ايضا انه لو اختلف المرتهن الخ **اقول** قد اشرنا مرارا الى انه لا مانع عن اعمال اصالة الصحة في مثل
هذه الموارد ولكنها غير مجدية فيما لو تعلق النزاع بامر يتفرع عليه الصحة والفساد كاذن المالك ونظائره
على ما اوضحناه في صدر المبحث فلو اشترى شخص من الراهن بحضور الثالث الذي يحتمل صحة علمهما بصدوره عن اذن الرهن
المرتهن شيئا منه واخذ ثمنه من البايع حملا لعملهما على الصحيح ولكن لو وقع النزاع في الاذن فان كان ذلك
من صاحب الحق الذي كان يعتبر اذنه كالمرتهن في الفرض قدم قوله لان الاصل السببي الجاري في هذه الخصوصية وهو
اصالة عدم الاذن حاكم في ما لو ادعاه غيره كالراهن المتصدي للبيع في الفرض والمشتري فاصالة عدمه بطلان
المعاملة فلا يصغى الى دعوى عدم الاذن ويقدم قول خصمه المدعي للصحة كما تقدم تحقيقه فيما سبق وكذا يقدم قول
مدعي الصحة فيما لو اتفقا على الاذن ولكن ادعى المرتهن رجوعه قبل البيع لا لاصالة الصحة لما عرفت من ان
هذا الاصل لا يقتضي تقديم قول مدعي الصحة فيما لو تعلق النزاع بالسبب لذا قدمنا قول منكر الاذن
بل لان ادعاء الرجوع مخالف لاصالة بقاء الاذن وعدم الرجوع وكذا لو اتفقا على الرجوع واختلفا في تقدمه
على البيع وتاخره فان دعوى كون الرجوع بعد الاذن ليست في حد ذاتها متعلقة للنزاع اذ لا اثر لها وانما
مرجعها الى انكار ما يدعيه المرتهن وهو الرجوع قبل البيع فهو بمنزلة ما لو انكر الرجوع راسا في موافقة قوله
للاصل واما اصالة صحة الاذن والرجوع فلا اصل لها كما اوضحه المصنف فلاحظ **قوله** ولذا لو شوهد
من ياتي بصورة عمل من صلوة الخ **اقول** عنوان هذه الاعمال عند ايجاد صورتها ولذا لا يتوقف احد في
الاخبار عن ان زيدا يتوضأ او يصلي او يزور الحسين عليه السلام او نحو ذلك اذا راه متلبسا بصورة هذه
الاعمال ولا يعتنى باحتمال كونها مجرد صورة قصد بها التعود والتعليم ونحوه والحاصل ان عنوان
هذه الافعال بعد تحقق صورتها فيحمل على صحة تلك الافعال ما لم يعلم بفسادها وعراها عن القصد ولكن الا

بتعيين بذلك كونها عن نفسه او عن غيره فضلا عن كونها واجبة او مستحبة ولذا يشترط في النائب العدالة اذ بخلاف من يصلي
على الميت فانه بمجرد مشاهدة حصول صورة صلوة الميت عنه يحمل على كون عمله صلوة صحيحة فاصالتها التقرب ولولا
من النائب كونه في مقام تفريغ ذمة المنوب عنه بفعله يحمل عمله على الصحيح وذا يتوقف على ... لانه اشترط
العدالة انما هو لذلك وكلام المشهور لا يبعد كونه منزلا على ما ولم يقطع بذلك ... القاعدة
قوله ويمكن ان يقال الخ اقول تحقيق المقام انه ان كان تكليف المنوب عنه ان يستنيب غيره في ايجاد الفعل
المامور به بان يبعث امره على ان يوجد الحج او الصلوة او الوضوء ونحوه بحيث يكون ايجاد النائب لهذه الافعال
بهذه العناوين على الوجه الصحيح موجبا لسقوط التكليف عن المنوب عنه فالذي ينبغي الاستنابة سقوط التكليف
عن المنوب عنه بعد ان علم اجمالا انه يصدر هذه العناوين من النائب بقصد النيابة وان لم يعلم تحققها
للزوم حمل فعل الغير على الصحيح ما لم يعلم فساده واما لو كان تكليفه ايجاد الفعل بنفسه ولو باعانة الغير
كما في توضؤ العاجز فالايجاب ان اصالة الصحة في فعل الغير لان فعل الغير في مثل المرض الذي ... الوضوء فحمل التوضئ صنيعه
على الصحيح لا يثبت كون الوضوء الصادر من العاجز باعانة الغير صحيحا لما عرفت من انه لا يثبت باصالة الصحة
ما العناوين المترتبة عليها والحاصل انه ان كان تكليف العاجز ان يستاجر شخصا لان يتوضأ
ذلك الشخص نيابة عن العاجز فحمل وضوئه الصادر منه نيابة على الصحيح يسقط التكليف عن المنوب عنه
وان كان تكليفه ان يستاجر شخصا لان يوضئ العاجز لا ان يتوضأ عنه ... واصالة الصحة في عمل
النائب لا ينفع في احراز تحقق الوضوء الصحيح قوله بل حكم بصحة الشائع ... اقول ليس الا حجية اليد الوارث
مثل التصرف في المبيع ومجموع التركة للعلم اجمالا بعدم كون المجموع ملكا للمورث قوله ... الثالث
في بيان ورود هذا الاصل الخ اقول الظاهر انه سهو لان المقام الثالث يبحث فيه عن
تعارض الاستصحاب مع ما عدا من الاصول في هذا المقام بحسب الظاهر هو السادس من الامور التي ينبه عليها فكان
حقه ان يقول السادس بدل المقام الثالث فلاحظ قوله لو جعلناه من الاصول فيجب تقديمه
على الاستصحاب الموضوعي نظرا اقول الظاهر تقديم هذا الاصل على الاستصحاب الموضوعي ... كاستصحاب عدم
كون المصلي محدثا او كون المبيع ملكا للغير او كون البائع غير ماذون من المالك ونحوها من الاصول الموضوعية
وكيف لا مع انه مبني على تقديم مثل هذه الاصول على اصالة الصحة لما بقي لها مورد بل يلغو فائدتها
هذا اذا الشك في الصحة انما نشأ من الشك في اختلال شيء من جزء او شرط وهو مقتضى الاصل عدم البائع
... ذلك الشيء الذي نشأ الشك منه كما لا يخفى قوله ثم ان ... اصالة عدم بلوغ البائع الخ اقول في
العبارة ... لا يحتاج الى اثبات اصالة عدم البلوغ كون البيع الواقع في الخارج بيعا صادرا من
غير البالغ ولا اصالة الصحة كونه صادرا من ... فما عرفت من انه لا يثبت بمثل هذه الاصول شيء من العناوين
الا ... فحينئذ حق العبارة ان يقول ان مقتضى اصالة عدم بلوغ البائع حين بيعه كان مقتضى

استصحاب بقاء حدث او طهارة مع بطلان صلوته او صحتها ومقتضى قاعدة اصالة الصحة صحة البيع وترتب الاثر المقصود منه عليه فيقع التعارض ولكنك خبير بانه لو سلمنا جريان اصالة عدم البلوغ ونظائرها من الاصول الموضوعية واغمضنا عن المناقشة الآتية وان مرجع اصالة عدم بلوغ البائع الى اصالة عدم حدوث السبب الناقل لم يكن لا يصلح لمعارضة الدليل الدال على وجوب حمل الموجود المردد بين السبب وغيره على انه السبب لكانت الاصول الموضوعية حاكمة على اصالة الصحة اذ الشك في صحة البيع وفساده مسبب عن الشك في بلوغ البائع وعدمه فلا يبقى مجال للتشكيك فيه بعد احراز عدم بلوغ البائع بالاصل او احراز كون البيع صادرا من غير البالغ كما ذكره المصنف فليتأمل **قوله** في بيان تعارض القرعة الخ **اقول** الظاهر ان القرعة لا تعارض شيئا من الادلة والاصول الجارية في الاحكام والموضوعات بل الظاهر اختصاص موردها بالشبهات الموضوعية التي لم يثبت لتشخيص حكمها طريق شرعي او اصل عملي تعبدي لان القرعة انما هي لكل امر مشكل والمتبادر من كونه مشكلا كونه على وجه يتحير المكلف في تشخيص حكمه في مقام العمل ومع وجود طريق شرعي ولو تعبدي يرتفع الاشكال ولا يقال عليه انه امر مشكل ولذا انصرفا عن جريانها في الاحكام الكلية اذ ليس في الشريعة حكم شرعي كلي لا يمكن استفادته من الادلة الشرعية ولو في مرحلة الظاهر فعلى في بعض الروايات من ان القرعة لكل امر مشتبه ونحوه لا يراد منه ايضا الا ذلك اي ما كان مشتبها في مقام العمل والا للزم تخصيص الاكثر المستهجن نعم ادلتها بحسب الظاهر تعم موارد التخيير لو كان مما ذكر منحصرا في العقل ولكن التعميم بحسب الظاهر خلاف الاجماع اذ الظاهر عدم القول بجواز تعيين الحكم الشرعي بالقرعة والله العالم **قوله** فلا بد من تخصيصها بها **اقول** ولو على القول باعتبارها من حيث الطريقية الى الواقع لا مجرد كونها قاعدة تعبدية مجعولة للشاك اذ لولاه للزم طرح الخاص بالعموم كما لا يخفى **قوله** واذا كان مما ذكرنا تعبد الشارع الخ **اقول** قد اشرنا الى ان الظاهر ان الشارع اعتبر القرعة في غير التخيير والاشتباه التي لم يكن لرفعه طريق شرعي ولو في مقام العمل فادلة الاصول والامارات باسرها حاكمة عليها ولو اغمض عن ذلك وقيل بان ظاهر اخبارها لدى الجهل بحكم شيء مطلقا فاخبارها بظاهرها اعم مطلقا من ادلة سائر الاصول ايضا كالاستصحاب فمقتضى القاعدة انه ان امكن تخصيصها بالجميع تعين والا بان استوعب التخصيص او استلزم تخصيص الاكثر المستهجن وقعت المعارضة بينها وبين ادلة سائر الاصول من غير فرق بين ادلة الاستصحاب وغيره والفرق بين ادلة الاستصحاب وغيره غير وجيه وليت شعري اذا جعل ادلة القرعة حاكمة عليها هل تبقى لها مورد ينزل عليه تعبد الشارع فليتأمل **قوله** فالاولى في الجواب الخ **اقول** وبعبارة اوفى ان معنى لا تنقض اليقين بالشك وجوب ابقاء الحكم السابق الى زمان الشك وتعميمه بالنسبة اليه حكما لتعذر حقيقة ومعنى ابقائه وتعميمه بالنسبة الى زمان الشك ليس الا ان الشك في بقاء الحكم السابق لم يترتب ثمرة الشك بالرجوع الى الاصول المقررة للشاك

معنى بناء الاصل

في تعارض الاصل مع الغير

من

الاحكام من البرائة والتخيير والاحتياط بل يتعين عليه بحاله السابقة ويتنزل نفسه منزلة غير الشاك وهذا معنى حكومة كما لا يخفى **قوله** بعموم الرواية المذكورة ودليل الاستصحاب الخ **اقول** لو كان المجموع منزلة ان يتبين كل مطلوب حتى يرد فيه نهي وكل نهي ورد نفي فلا بد من تعميمه لجميع الازمنة حتى لا يرد الاشكال لان دعوا حكومة الاستصحاب على البرائة لا يتم ان اريد بورود النهي فيه وروده في الجملة ولو بالنسبة الى الزمان السابق لكان مقتضى الاول التكليف بالتنجيز عمل بما الامر بدل عليه وان اريد به ورود النهي فيه بالفعل بان يكون المراد به ان مشكوك الحكم ما لم يعلم حرمته بالفعل فهو مباح سواء علم بكونه حراما في السابق ام لم يعلم كما هو مقتضى ادلة البرائة على ما صرح به المصنف انفا فما دل على ابقاء النهي السابق الى زمان الشك به بين وبين منافاة بلحاظ الدليل لا انه بالخصوص لان دليل الاستصحاب ليس كذلك بل يعم تمام موارد الشك في المكلف به مما لا يعم ادلة البرائة فهو اعم من وجه من ادلة البرائة والاحكام على الآخر بمقتضى هذا التقرير بل هما حكمان متنافيان واردان على الموضوع المشكوك فيتعارضان في مورد الاجتماع فحكومة الاستصحاب على سائر الاصول انما هو بلحاظ ان مفاد دليله وجوب تنزيل الشاك نفسه منزلة المتيقن ببقاء ما كان لا من حيث كونه تعميما الحكم السابق بل من حيث كونه تنزيلا للمتشكك منزلة المتيقن في مقام العمل اذ لا معنى لذلك لدى التحليل الا المنع عن الرجوع الى الاصول المقررة للشاك من حيث هو وهذا معنى الحكومة كما مر توضيحه مرارا فلاحظ **قوله** انه قد استدل بها جماعة كالعلامة **اقول** قد تقدم تقريب الاستدلال بها للاصل الاول في مبحث اصل البرائة واتضح عدم منافاة الامثلة المذكورة للدلالة على المطلوب فراجع **قوله** فيعتنون **اقول** الامر وضوح كما هو ظاهر **قوله** وان تشتمل تلك العام الخ **اقول** هذا التقريب بظاهره غير تام فان قضايا العامة والمطلقة التي موضوعاتها الطبيعة المطلقة لا تقصر عن شمول شيء من مصاديق تلك الطبيعة وان فرض ترتبها ذاتا او وجودا الا ترى انا لو فرضنا كون الشاك سببا لاثنين آخر او نادرا سببا لثالث آخر او اربعة الى ابعد كذلك نعم الجميع جميع الاحكام المحمولة على تلك الطبائع من حيث وكذا لو دل دليل على انه لا يجوز حمل مشكوك النجاسة في الصلوة او اكله وشربه لا يقصر عمومها واطلاقها عن شموله للشك السببي والمسببي معا وانما يقصر عن الشمول لهما فيما هو مثل ما نحن فيه مما يمتنع شموله لهما فان شمول الحكم للمسبب يحقق موضوعه وهو لا يتحقق الا وقد استوفى السبب حظه من العموم بمعنى ان وجود المسبب واندراج السبب في موضوع الحكم اي ثبوت الحكم له في مرتبة واحدة كما اوضحه المصنف فيمتنع ان يندرج المسبب ايضا في موضوع ذلك العام بعد فرض التمانع بينهما في الحكم بخلاف ما لو فرض امكان ثبوت الحكم للجميع كما في الامثلة المزبورة فلاحظ وتدبر **قوله** بناء على ان اجراءها الاستصحاب في نفس تلك الاثار الخ **اقول** بل لا يكون المشكوك بالشك السببي من قبيل الموضوع الذي لا بد من احرازه في اجراء الاستصحاب في المسببي وان امكن ذلك او الموضوع على بعض الاعتبارات لانه كثيرا ما يمنع اجراء الاستصحاب في الشك السببي لاجل الابتلاء بالمعارض فيرجع الى

استصحاب المستحب في مثل الشبهة المحصورة ونظائره **قوله** بل اقبح من الترجيح بلا مرجح **اقول** وجه كونه اقبح اشتماله على قبح الترجيح بلا مرجح والتعليل بما لا يصلح علة للتقديم **قوله** وقد ذهب الشيخ الى عدم وجوب فطرة العبد **اقول** يمكن توجيه هذا القول بان عنوان وجوب الفطرة متفرع على عنوان وجودي ملازم للمستصحب وهو ادراك هلال شوال الذي كونه حيا في هذا الحين وهذا مما لا يثبت باستصحاب الحيوة الا على القول بالاصل المثبت بخلاف جواز عتقه في الكفارة فانه كوجوب الانفاق على زوجته من آثار مطلق حيوته المحرزة بالاستصحاب لا الحيوة المقيدة بكونها في زمان خاص حتى يشكل اثباتها بالاستصحاب فليتامل **قوله** وحكي عن العلامة في بعض كتبه الحكم بطهارة الماء القليل الخ **اقول** قد تقدم في مبحث استصحاب الكلي البحث عن تعارض اصالة عدم التذكية وبينا في ذلك المبحث ان تفريع نجاسة الماء الملاقي له على هذا الاصل لا يخلو عن اشكال فراجع **قوله** ثم حكم بنجاسته كما الخ **اقول** يعني نجاسة الماء الملاقي له من احكام كونه ميتة والا فالنجاسة المحمولة على الميتة لا يصلح ان تعد من احكام الميتة فانها لا تحمل على الميتة بل تحمل على موضوع آخر ولكن حملها على ذلك الموضوع من فروع كون هذا الموضوع ميتة كما انه بنظر كلام صاحب الايضاح فيتوجه عليه ان نجاسة الملاقي التي هي من احكام كونه ميتة يثبت باصالة عدم التذكية بالاصالة فيمتنع التفكيك بان يقال انه نجس ملاقيه لكن الملاقي نجس بلا ان الاثر فرع ثبوتها **قوله** هذا مع ان الاستصحاب في الشك السببي الخ **اقول** سوق التعبير مشعر بان المقصود منه الاعتراض على علته مع انه لم يظهر حكمه عند ما بنا عليه فليتامل **قوله** كما في الماء النجس المتمم كرا بماء طاهر **اقول** يمكن ان يقال في هذا الفرض بنجاسة الماء لاجل نجاسة الماء النجس وعدم معارضته باستصحاب طهارة الماء الطاهر لان من آثار الاول تنجس ملاقيه واما طهر الملاقي فليس من آثار طهارة الماء القليل الطاهر من حيث هو وانما على **قوله** كما في استصحاب بقاء الحدث الخ **اقول** وجه عدم تسلط اجراء الاصلين مخالفة عملية هو انه لو بني على جريان الاستصحابين في المقام لوجب البناء في مقام العمل على طهارة البدن لقاعدتها ووجوب الوضوء لقاعدة الاشتغال **قوله** ومثله استصحاب الطهارة كل من واجدي المني في الثوب المشترك **اقول** في جعله مثالا لما نحن فيه نظر بل هو من امثلة الصورة الرابعة التي هي في الحقيقة خارجة عن مسئلة تعارض الاستصحابين كما سينبه عليه المصنف عند البحث عن حكم هذه الصورة **قوله** اذا كان اعتبارهما من باب التعبد الخ **اقول** يعني السببية التي هي قسيم للطريقية والا فكونه من باب التعبد لا ينافي الطريقية كما لا يخفى **قوله** بالنحو المتقدم **اقول** يعني اذا كان اعتباره من باب التعبد لا الطريقية المحضة ... هذا التوهم الخ **اقول** وسيأتي توضيح الاندفاع مفصلا في مبحث التعادل **قوله** ونظيرها ... انه علم اجمالا بحصول التوكيل الخ **اقول** الكلام في مثل هذه الموارد تارة يقع فيما هو وظيفة الحاكم في مقام الترافع واخرى فيما هو وظيفة كل منهما على تقدير التباس الامر عليهما اما الثاني ... على تعلق به الخطاب فوظيفته الرجوع الى الاصل الجاري في خصوص محل النزاع ولا يلتفت الى سائر الاصول المنافية له الخارجة عن محل

استصحابا

اذا

النزاع ففي مسئلة ما لو ادعى المشتري وكالته في شراء شيء بعد قول البايع ذا الاصل عدم وكالته في ذلك الشيء والانكار
اصالة عدم وكالته فيما يدعيه الموكل لا لمجرد انه لا اثر لهذا الاصل بل لكونه اجنبيا عن هذه الدعوى فلو كان ما يدعيه
الموكل من توكيله في شراء شيء اخر ايضا دعوى مسموعة لاندرج المثال في مسئلة التداعي فعلى الحاكم ح تقديم
قول المنكر في كل من الدعويين بعد يمينه على اصالة عدم ما يدعيه الاخر فيعمل الحاكم بكلا الاصلين في مقام التداعي
من غير ان يرى المعارضة بينهما او يلتفت الى علمه الاجمالي بمخالفة احدهما للواقع كما تقدم التنبيه عليه في محله من
الكتاب واما من عداه من المتخاصمين والثالث فان كان لكل من الاصلين بالنسبة اليه اثر عملي لم يعمل بشيء منهما
لتساقطهما بالمعارضة والا عمل بالاصل الذي يترتب عليه في حقه اثر عملي كما قرره المصنف قده وقد اسلفنا في
مسئلة اصالة الصحة في عمل الغير بعض ما له ربط بالمقام فراجع **قوله** ولذا نقول بتساقط الاصلين
في هذه المقامات الخ **اقول** كان مراده بهذا التنبيه على عدم اناطة تساقط الاصلين بان يكون للشيء
المعلوم بالاجمال اثر عملي على كل تقدير بل المدار على ملاحظة العلم الاجمالي الذي هو عند التفاته الى المشكوك بان
مؤدى طرفي ما علمه بالاجمال لا شيئا مستقلا من حيث هو متعلقا للشك كي يعمه عمومات ادلة الاصول
فلا تتفاوت الحال حينئذ في سقوط الاصلين الجاريين في الامور الخارجية بين ان يكون الاثر لكل منهما
او لاحدهما فلو شك الموكل في انه هل وكله في شراء العبد كما يدعيه الوكيل او في شراء الجارية لم يجز نفي ما
يدعيه الوكيل بالاصل بعد كونه بنظره طرفا للترديد الناشئ من علمه اجمالا بصدور وكالته منه مرددة
بينه وبين الطرف الاخر ولكن بنفي اثاره وهو وجوب الوفاء بعقده واشتغال ذمته بثمن العبد بالاصل
وليس الامر كذلك في مسئلة الجنابة المرددة بينه وبين غيره او النجاسة المرددة بين وقوعها على ثوبه
او ثوب غيره حيث ان كون احد طرفي المعلوم بالاجمال اجنبيا عنه يجعل علمه كالعدم في عدم مانعيته عن ملاحظة
الشك المتعلق بمحل ابتلائه من حيث هو على سبيل الاستقلال و نظيره في الموضوعات الخارجية ما اذا
علم بتحقق اجمالا صدور وكالته اما منه او من شخص اخر اجنبي عنه هذا ولكن لك ان تقول بان الاصل لا يجري
في مواقع الترديد بدوران الامر المعلوم بالاجمال بين كونه هذا ام ذاك مطلقا بل الاصل يجري في
نفي اثر ذلك الشيء بالنسبة الى مورد ابتلائه ففي مسئلة الجنابة ونحوها ايضا استصحاب عدم جنابته وطهارة
بدنه وثوبه من قبيل الاستصحاب الجارية في اثار الموضوعات الخارجية بل هي بعينها حيث ان الشك
فيهما مسبب عن الشك في كون الشيء المعلوم خروجه من احدهما الذي هو موضوع خارجي مرددا بين خروجه
منه او من الشخص الاخر او النجاسة المعلوم وقوعها على احد الثوبين كذلك ولا يجري الاصل في نفي شيء منهما
بعد كون كل منهما طرفا للعلم الاجمالي وانما يجري في نفي الاثر المترتب على كل منهما عند سلامته عن معارض
مكافؤ بل لا معنى لاجراء الاصل بالنسبة الى الشيء الواقع طرفا للترديد اذ لا يصلح نفي الاصل عدم خروج
ذلك المني منه او عدم اصابة تلك النجاسة الى ثوبه اذ ليس له حالة سابقة معلومة وانما يجري الاصل في الشك

من هذا الترديد المتعلق باثارة ولوازمه كاستصحاب طهارة ثوبه وعدم انفعاله بملاقاته بغير ذلك مما
هو من لوازم عدم وقوع تلك النجاسة على هذا الثوب فافهم وتأمل فانه لا يخلو عن دقة ثم قد تم ما علقته في عجالة على يد
اقل المحصلين محمد رضا الهمداني في شهر ذي القعدة من سنة سبع وثلثمائة بعد الالف

في التعادل والتراجيح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم
الدين **قوله** وهو لغة من العرض بمعنى الاظهار **اقول** لا يبعد ان يكون اخذه من العرض الذي هو ضد الطول
بمعنى الاصطلاحي بان تكون العلاقة المصححة للاستعمال لكون كل من المتعارضين في عرض الآخر من حيث الدليلية وربما
يطلق نظرا الى هذه العلاقة على الاصول العملية انها ليست في عرض الادلة بل في طولها فلا تعارضها **قوله**
وغلب في الاصطلاح على تنافي الدليلين الخ **اقول** التنافي بين مدلولي الدليلين قد يكون ذاتيا كما لو دل
دليل على وجوب اكرام زيد في وقت خاص ودليل آخر على عدم وجوبه في ذلك الوقت وعلى استحبابه فانهما ذاتا
متناقضان ومتضادان وقد لا يكون كذلك ولكن يلزم من صدقهما معا حصول امر محال كما لو دل دليل
على وجوب اكرام زيد وآخر على وجوب اكرام عمرو ولم يتمكن المكلف من الاتيان بكليهما فانه لا تنافي بين مدلوليهما
ذاتا ولكن امتنع تواردهما على شخص واحد لاستلزامه التكليف بما لا يطاق وعلم اجمالا بحرمة احدهما او لو
دل دليلان واصلان على اباحتهما فانه يلزم من الرخصة في ارتكاب كل منهما الاذن في ارتكاب الحرام المعلوم
بالاجمال وهو ممتنع او دل دليل على وجوب الظهر والآخر على وجوب الجمعة وعلم من الخارج بان الواجب على
المكلف ليس الا احدهما فيستلزم صدق كل منهما بعد فرض وحدة التكليف كذب الآخر فيؤول الامر بالنسبة
الى كل من الصلوتين الى اجتماع النقيضين كما لا يخفى **قوله** ومنه يعلم انه لا تعارض الخ **اقول** محط
النظر في هذا المبحث بيان ان الاصول العملية لا تعارض الادلة الاجتهادية حيث ان الاصول العملية
عبارة عن القواعد العقلية والنقلية المقررة للجاهل بالاحكام الشرعية الواقعية فهي لا تصلح معارضة
للادلة الرافعة للجهل بالواقع حقيقة او حكما كما اوضحه المصنف ره فما صدر من كثير من الاعلام في كثير من المقامات
من جعل الاصول العملية معارضة للادلة الاجتهادية او معاضدة لها انما غفلة منهم او مبني على
اعتبار الاصول لديهم من باب الظن او غير ذلك من المحامل وكيف كان فقد ظهر بما اشرنا اليه في توضيح
مرام المصنف ره اندفاع ما قد يتوهم من انه يرد عليه ان النسبة بين المتعارضين انما تلاحظ بين نفس
الادلة التي حصلها المجتهد لا بوصف طرو الشك عليه لان هذا الوصف لم يؤخذ قيدا في موضوع
الاحكام الواقعية وحيث ان موضوعها اعم من صورتي العلم والجهل فلا يجدي تقييد موضوع الاصول
بصورة الجهل في دفع المعارضة فان حكم الشارع بحلية العصير ونجاسته على الاطلاق يعارض حكمه
بطهارته وحليته مع الجهل غاية الامر ان احد المتعارضين اخص من الآخر ولم يطلع المجتهد على حكم الشارع

في التعادل والتراجيح

بحرمته ونجاسته لا نعلم بأن كل شيء حلال وطاهر مع حرمته ونجاسته مثلاً بعد أن ينص في خصوص الموارد بعد
الاطلاع عليه نعلم بأن اطلاق الحكم الاول مع الحكم الثاني متنافيان فلا بدّ في رفع المعارضة اما من الالتزام بعدم كون
الاحكام الظاهرية احكاماً حقيقية بل هي من قبيل الاعذار العقلية او الالتزام بعدم التضاد بين الاحكام مع اختلافهما
في الرتبة من حيث الفعلية والشأنية وتحقيقه موكول الى محله وقد تقدم بعض الكلام فيه فيما علقناه على اوائل مسائل
البراءة فراجع والحاصل ان تقييد موضوع الاصول بالجهل لا يجدي في رفع المعارضة بينها وبين الاحكام الواقعية
المخالفة لها وانما المجدي انكار المضادة او انكار كون الاحكام الظاهرية احكاماً حقيقية كما لا يخفى توضيح الدفع
ان المقصود بالبحث عنه في هذا المقام انما هو بيان النسبة بين المتعارضين من حيث الدليلية لا من حيث الدلالة
فلم يقصد المصنف بهذا الكلام تصحيح اجتماع الاحكام الظاهرية والواقعية المخالفة لها بالالتزام بتغاير
موضوعيهما حتى يتوجه عليه ما ذكر فان هذا امر اجنبي عما يتعلق الغرض بالبحث عنه في هذا المبحث وانما المقصود
في هذا المقام التنبيه على ان جعل الاصول معارضة للادلة في مقام الاستدلال خطاء لانه ان كان الحكم
الاصل بعد الاطلاع على الدليل واما انه كيف رخص الشارع في ارتكاب مشكوك الحرمة مع كونه في الواقع
حراما فله تحقيق في مقام آخر وقد نبه في بعض الحواشي المنسوبة اليه على ان وجه عدم المعارضة بين الاحكام الواقعية
والظاهرية انما هو اختلافهما في المرتبة من حيث الشأنية والفعلية لا باختلاف الموضوع فانه معه وجهاً
ثم ان تسمية الاحكام الواقعية احكاماً شأنية انما هي بمقايستها الى الاحكام الفعلية المنجزة على المكلف التي تعدّ
في مخالفتها والا فهي لدينا احكام فعلية حقيقية ولكن المكلف بواسطة جهله بها معذور في مخالفتها لمّا
يكن بتقصير كما لا يخفى **قوله** ثم الخاص ان كان قطعياً الخ **اقول** يعني من حيث الدلالة اي اذا كان نصاً في
ارادة حكم مخالف لحكم العام تعين طرح العموم بالنسبة اليه واما لو لم يكن نصاً في التخصيص بل ظاهراً فيه كما لو ورد يجب اكرام
كل عالم وورد ايضا ينبغي اكرام زيد العالم بناء على ظهور لفظ ينبغي في الاستحباب فيتردد الامر بين ارتكاب التجوز
في الخاص او التخصيص في العام فلا بد من ملاحظة المرجح لاحد الظاهرين على الآخر **قوله** هذا كله على تقدير
كون اصالة الظهور من حيث اصالة عدم القرينة الخ **اقول** ينبغي تقييده بما اذا بنينا على ان اعتبار اصالة عدم
القرينة من باب بناء العقلاء على عدم الاعتناء باحتمال القرينة ما لم يتحقق كما هو الحق على ما عرفته في مبحث الاستصحاب
واما ان قلنا بان اعتبارها من باب الظن النوعي الحاصل في الاصول لعدمه فحاله حال ما لو قلنا بان
اعتبار اصالة الظهور من باب الظن النوعي الحاصل بارادة الحقيقة في ورود النص عليه مطلقاً كما لا يخفى **قوله**
لكشفه عما ذكرنا آنفاً الخ **اقول** قد يقال ان مجرد تعقل الخاص في شيء من موارده لا يكشف عن كون حجية
ظهوره مقيدة كما هو منشأ كون الخاص وارداً عليه لجواز كون ظهور الخاص حاكما على ظهور العام فيتقدم عليه
كما هو الشأن في كل حاكم وفيه انه لا يعقل الحكومة في الفرض فان ما دل على حجية الخاص لا يدل الا على وجوب
الالتزام بمؤداه وعدم الاعتناء باحتمال عدم تحققه في الواقع وهو معنى حجية ظاهر العام من باب الظن ليس نفيا

لا فلا شيء من ارادات في موارد الاجماع لا انه لا يبعد فرض عدم حصول امارة بشيء من الامارتين المنافيتين واعتبار
بعد الاستقراء لا يبعد دعوى انحصار المرجح بنظر الاستصحاب لو قلنا بحجيته من باب الظن من دون تقييده بعدم امارة
على خلافه فلا يعقل حينئذ حكومة بين الامارات المخالفة له عليه ذا الاستصحاب بناء على هذا التقرير واحد
الامارات التي لا معنى لحجيتها الا الالتزام بثبوت مؤداها وعدم الاعتناء باحتمال تخلفها عن الواقع فمن احتمال
في مورد الاجماع وهذا بخلاف ما لو جعلناه اصلا عمليا يرجع اليه لدى الجهل بالواقع فان الرجوع اليه على هذا
لتعبد فرع الاعتناء باحتمال الخلاف وهو شيء تنفيه دليل اعتبار الامارة المنافية له وهكذا الكلام في اصالة
العموم فانه ان جعلناها امارة يتحقق المعارضة بينها وبين سائر الامارات المنافية له وان جعلناها اصلا
تكون الامارات المنافية له حاكمة عليه فلاحظ وتدبر **قوله** والاخر كان دلالة اللفظ الخ **اقول** كما انه لا
يمنعنا حجية مجموع الخبر المجموع على سبيل الاجمال بحيث لا ينافيه عدم ارادة بعضه في مقام التفصيل فلنا ان نقول
قوله لكنه فاسد من حيث ان ترك التعبد الخ **اقول** لا يخفى ان هذا انما هو بعد فرض التعبد بصدورهما
فلا يستقيم ما ذكره وجها لفساد التخيل المزبور لانا نقول لا عبرة بظهور الخبر الذي دار الامر بين التعبد بصدوره
وظهور الاخر فان ظهوره انما يعتبر بعد الفراغ عن التعبد بصدوره بشرط امكان ارادة ظاهره ولا يمكن في مقام
التعبد بصدوره الا على تقدير ان لا يكون ظاهره مرادا فلا يلزم من التعبد بصدوره طرح ظاهره بل يلزم منه
التعبد بصدوره وما لا يمكن ان يكون ظاهره واجب الاتباع ولا مانع عنه على معارضة دليله بما دل على وجوب
التعبد بظاهر الخبر الاخر فلا بد في الترجيح من وجود ما يرجح احد المتعارضين على الاخر ولو بعد امكان التعبد
بظاهر الاخر مخالفا للاصل في مرتبة المتعارضين حتى يصلح ان يكون مرجحا للطرح على الجمع كما لا يخفى على المتأمل
قوله وفيما نحن فيه يكون وجوب التعبد بالظاهر الخ **اقول** وحاصله ان المرجح وجوب التعبد بسند الخبر
الالتزام بصدوره الغير المنافي للحمل على تقية ونحوها بل الالتزام بمضمونه في مقام العمل وهذا انما لا يمكن
مع التعبد بظاهر الاخر فيما نحن فيه اي في الخبرين الذين لا يمكن الجمع بينهما الا بارتكاب التاويل فيهما **قوله** لان
الشك فيه مسبب عن الشك في التعبد بالنص **اقول** ربما يقال بمثل ذلك في الظاهرين بدعوى ان الشك في
ارادة خلاف الظاهر من كل منهما مسبب عن الشك في صدور الاخر ضرورة انه لو قطعنا بصدورهما لا اشكال
في ارادة خلاف الظاهر منهما كما في المتواترين فلا مانع عن الاخذ بعموم ما دل على اعتبار السند بالنسبة اليهما
ومن اثار التعبد بهما ارتكاب التاويل في ظاهرهما ومن المعلوم انه لا يجوز طرح السند لاجل الالتزام بالتاويل
كما في الخبر الذي لا معارض له [illegible] مخالف للاجماع وبعضهم ان يدعون ان الشك في ارادة خلاف الظاهر من
كل منهما مسببا عن الشك في صدور الاخر ليست باولى من دعوى ان الشك في صدور الاخر مسبب عن الشك في
ارادة الظاهر من هذا الخبر فهذا يكشف عن ان الشك في كليهما مسبب عن امر ثالث وهو العلم بالتنافي في
الامرين ان قلت هب ان الامر كذلك لكن لنا ان نقول بذلك في النص والظاهر اذ لو فرضنا القطع بارادة

الظاهر لبطل احتمال صدور النص فهذا ايضا على ما ذكرت يكشف عن ان الشكين كليهما مسببان عن العلم بالتنافي بين الامرين قلت كانك غفلت عما نبه عليه المصنف ره من ان الخاص اذا كان قطعيا وارد على اصالة العموم وحاكما عليها على تقدير كونه ظنيا فلا ينافي التعبد بسنده عموم ما دل على حجية الظواهر وهذا بخلاف التعبد بصدور احد الظاهرين نعم انك ان ادعيت ان معنى الورود والحكومة ليس الا ارتفاع الشك عن احدهما عند احراز وجود الاخر فمع احراز وجوده حقيقة يرتفع الشك حقيقة فهو الورود ومع احرازه تعبدا فهو الحكومة فاجريتهما في تعارض الظاهرين وغفلت عن ان هذا انما هو في مطلق المتلازمين وانما المناط في الورود والحكومة ان يكون اجراء الاصل في الشك السببي موجبا للعلم بحكم المسبب بان يكون حكمه متفرعا على الاصل الجاري في الشك السببي بحيث لا يلزم من تفريعه عليه مخالفة الاصول المقتضية لخلافه بالنسبة الى الشك المسببي من حيث هو والا لوقعت المعارضة بين الاصول الجارية فيهما وتوضيح الفرق ان الخاص القطعي السند والدلالة من اثاره عند العرف تخصيص العام به فاذا ورد اكرم العلماء ولا تكرم زيدا العالم يكون ذلك عند العرف بمنزلة قوله اكرم العلماء الا زيدا فاذا احرز وجود الخاص بالقطع لا يبقى مجال للتشكيك في عدم شمول حكم العام له فلا يجري ح اصالة العموم لان مجراه الشك في التخصيص وحيث ان المفروض كونه قرينة لدى العرف فهم التخصيص ينعقد للمجموع ظهور ثانوي في ارادة ما عدا مورد الخاص من حكم العام فلا ينافيه عموم ما دل على حجية الظواهر فلا يلزم من الاخذ به مخالفة شيء من اصالة العموم وحجية الظواهر واذا كان صدوره ظنيا ودل الدليل ولو من حيث العموم على حجية الظن لا مانع من الاخذ به اذ بعد التعبد بصدوره يكون بحكم المقطوع فلا يزاحمه شيء من الاصلين وهذا بخلاف الظاهرين الذين لا يمكن الجمع بينهما الا بتاويلهما كما هو محل الكلام فان القطع بصدور كل منهما وان كان موجبا للقطع بعدم ارادة الظاهر من الاخر لكنه موجب لتخصيص ما دل على وجوب الاخذ بظاهر اللفظ حيث انه يعلم من ذلك ان المتكلم ارتكب خلاف القاعدة المقررة عند ارباب اللسان لنكتة فيخصص به عموم حجية الظواهر هذا اذا كان قطعيا واما اذا كان ظنيا ودل دليل بعمومه على حجيته يدور الامر بين ارتكاب خلاف الاصل في هذا الدليل بان يخصص بما عدا هذا الفرد او في الدليل الدال على حجية ظواهر الالفاظ ولا يرجح احدهما على الاخر فليتامل **قوله** بحيث لو اجتمعا في كلام واحد الخ **اقول** سنشير ان شاء الله عند توجيه الجمع بين الاخبار الى ان تنزيل الاخبار المتوجهة الى اشخاص متعددة خصوصا في اعصار متباعدة منزلة كلام واحد او كلمات صادرة من متكلم واحد في صلاحية بعضها قرينة لصرف بعض عن ظاهره لا يخلو عن اشكال حيث ان مثل هذه القرينة التي لا يعرفها المخاطب بل تتاخر صدورها عنه لا يحسن توجيه الخطاب اليه بما انه ظاهر فيه مع ارادة خلافه وعدم الالتزام في مثل هذه الموارد بكون القرائن المنفصلة كاشفة عن اختفاء الكلام حال صدوره بقرائن حالية او مقالية متصلة مرشدة للمخاطبين الى خلاف ظاهره مع مخالفته للاصل في غاية الاشكال بل لا ينبغي الارتياب في ان الامر لم يكن كذلك في الغالب فيشكل ح جعل النصوص الظنية قرينة

الصريحة في المراد الا بأن المتوهم من الشخاص حين تخصيص عمومات الاخبار النبوية او تعليقها بالخاص المروي عن الصادقين
عليهما السلام نعم لو كان الخاص قطعيا بغير تخصيص العام به كأصالة الحجية بنفسه للقرينة ح فتدبر لكلام عن ظاهر يكون قرينة
اسناده حينئذ القطع بالواقع فلا يلتفت معه الى الظواهر المؤدية لخلافه بل يحمل تلك الظواهر على كونها تكليفا صوريا
او غير ذلك من المصالح التي ينشأ اليها في عبارة المصنف واما اذا كان ظنيا فيشكل رفع اليد عن
الظواهر المنافية له بمجرد مثل هذه المخالفة للاصول فيدور الامر بين رفع اليد عن عموم ما دل
على اعتبار هذا الظن وطرح تلك الاصول التي هي مناط اعتبار الظهور واذ لم يعتمد على احدهما على الآخر فما الراجح
والذي يحسم مادة هذا الاشكال ان العبرة في هذا الباب بكون الخبرين متعارضين لدى العرف والعرف لا يرون
التعارض بين دليلين الا اذا تكافئا من حيث الدلالة واما اذا كان احدهما ابلغ واصرح في افادة المراد لا يلتفت
معه الى ما يظهر منه خلافه فاعتبار اصالة الظهور لدى العرف مشروط بانتفاء ما يدل على خلافه فلو فرض ظهور
خبر معارض بخبر آخر اظهر منه في الدلالة لزم الاعتبار لو كان نصا في مدلوله من حيث صدوره فهذا الخبر من حيث هو قرينة
تلك الكلام عن ظاهره كما في زمان صدوره الرجل ويتوجه عليه الاشكال المزبور من انه كيف يعقل التعويل على هذه القرينة
التي لم يطلع عليها المخاطب في ارادة خلاف الظاهر من الخطاب المتوجه اليه بل يوجب قصور ذلك الخطاب بعد ان تطرق
فيه احتمال لا يتطرق ذلك الاحتمال الى هذا الخبر عن المكافئة في مقام المعارضة فيصير هذا الكلام الذي تطرق اليه هذا
من حيث قوة شهيته في الدلالة بمنزلة الدليل المثبت للواقع الذي لا يلتفت معه الى ظواهر الاخبار المنافية له حيث ان
اعتبار اصالة الظهور الراجعة لدى التحقيق الى اصالة عدم القرينة او التقية ونحوها من الامور المقتضية لاظهار خلاف
الواقع مشروط بانتفاء ما يدل على خلافها فليتأمل **قوله** ان الجمع بينهما الخ **اقول** لما لم يترتب على
التعبد بصدور كل منهما اثر عملي اذ لا يعقل التعبد بصدور احدهما كي يعمها ادلة حجية الخبر صح ان يقال ان
الاصل في الدليلين الاعمال فليتأمل **قوله** وقد عرفت ان هذا هو الاقوى **اقول** لم يصرح فيما سبق بان هذا
هو الاقوى ولكن فهم ذلك من كلامه حيث ان مقتضى ولوية الجمع وهو ان الاصل في الدليلين الاعمال عن شموله
المقام فان معنى هذا الاصل هو ان مقتضى اعتبار كل منهما هو وجوب التعبد بكل منهما مهما امكن وهو مما لا يترتب
عليه اثر عملي في المقام كي يعمها دليل الحجية وقوله انه لا محصل للعمل بهما الخ تفسير لما عرفت **قوله** بل يدل عليه
ان الظاهر من العرف الخ **اقول** حكم العرف بالمناقضة بين الكلامين الموجبة لاندراجهما بنظرهم في موضوع الاخبار
العلاجية هو العمدة في هذا الباب كما ذكرناه وجه التقديم الجمع والطرح من حكومة بعض الاصول وتعارض بعضها
لبعض انما هو من قبيل المناسبات المقتضية لقضاء العرف بالبناء وعدم الا فالمدار في التعارض انما هو بان يكون
الخبران لدى العرف على وجه لو سمع اهل العرف نظيرهما ممن يجوزون في حقه الخطأ والمناقضة يرون المتكلم متكلما
من افراد المناقضة ومن هنا قد يتجه الحكم بخروج الاخبار المتعارضة بالعموم والخصوص من قبيل العام والخاص
المطلق عن موضوع الاخبار المتعارضة كما سنشير الى ذلك مزيد توضيح في محله ان شاء الله **قوله** ...

في التبعيض بينهما من حيث المقصد [illegible] **أقول** ليس هذا بناء على الجمع مهما أمكن أولى من الطرح لامتناع القول [illegible]

الوقوف بإمكان الجمع هذه [illegible] الكيفية [illegible] نوع [illegible] التوقف [illegible] تبعيض [illegible]

ومخالفة القسمة للواقع ولسان التساوي [illegible] المعلوم الاكذب احدهما [illegible] واقعا [illegible]

[illegible] علم كذبه بعين [illegible] المعلوم [illegible] الكذب [illegible] باتحادهما في موضوع

هذه القاعدة بناء على [illegible] من باب السببية الى الحاكم في قطع الخصومة [illegible] القائم

المعلوم للقسمة للواقع جمع غير ممكن والحكم بان قيمة نصف هذا الشيء كذا [illegible] اهل الخبرة [illegible] وقيمة ونصف الآخر

كذا [illegible] الآخر جمع غير ممكن بعد العلم بعد اختلافهما في القيمة [illegible] الحكم [illegible] نصف العين

العلم بعد كونها في الواقع كذلك ومخالفة لصريح كلام البينتين جمع غير ممكن [illegible] كل منهما بارجاع

الى ما لا ينافي الآخر والتبعيض [illegible] بتصديق كل منهما في بعض [illegible] يمكن [illegible] الحكم [illegible] عند

البينتين في ان الدار لهذا وليهذا [illegible] مفرعا على قاعدة الجمع بين الدليلين [illegible] من باب [illegible] اذا العروض

بعد كون كل منهما صاحب حق بل هو نوع [illegible] مما اشتمل عليه العرف في نظائر المقام [illegible]

يكن لاحدهما مرجح كان مسألة ما لو تلف [illegible] عند الودعي [illegible] البينتين [illegible]

الآخر كما لو كان مرجح شهادة كل منهما [illegible] بالنسبة الى النصف [illegible] امكن العمل بكل منهما [illegible]

حسن [illegible] دليلا لخطأ الآخر [illegible] الجمع بين قول المقومين فاذا قال احدهما [illegible] قيمته

هذا الشيء عشرة وقال الآخر عشرون يصدقان معا في موضوع [illegible] ويكون قيمته لا تزيد عن العشرين ولا

عن العشرة [illegible] قول كل منهما دليلا على خطأ الآخر [illegible] التفاوت [illegible] الا يكون نسبة الخطاء في ذلك

[illegible] في الزيادة او النقص [illegible] النقص [illegible] ان قيمته مثلا خمسة عشر ونصف مجموع القيمتين [illegible]

الجمع بين قول المقومين من هذا الباب [illegible] يصدقه كل منهما في قيمة نصفه كما لا يخفى ذلك على من [illegible]

الحاكم بهذا [illegible] في نظائر المقام والله الهادي **قوله** منضما الى النصف الآخر **أقول** [illegible]

[illegible] النصف منفردا غير منضم الى النصف الآخر فان الحكم يكون قيمته بنصف قيمة المجموع فلا يكون تصديقا

للمقومين [illegible] فانه ربما [illegible] منفردا [illegible] مصراع الباب [illegible] كما لا يخفى **قوله** [illegible]

[illegible] الواقع والامر بالتوصل اليه [illegible] الطريق الى **أقول** حال امر الشارع بسلوك هذا [illegible] حكم

العقلاء بوجوب [illegible] من باب [illegible] باب العلم [illegible] التكليف بالاحكام الواقعية

[illegible] وحاله [illegible] في المقاصد العقلائية كسلوك طريق عند ارادة السير [illegible]

والمجتهد بطريقه [illegible] ونحوه بطريق [illegible] البلد [illegible] وجب عليه العمل بقوله و

[illegible] وجب عليه التوقف والرجوع

الى [illegible] الحكم [illegible] ما لو [illegible] المجتهدين اخذا باحد القولين وتخلف عن الواقع [illegible]

ويعلم كون العلم الاجمالي بكذب احدهما مانعا عن [illegible] تصديق كل منهما مع الامكان كما لعله هو الاقوى [illegible] لتفسيره منه

الحجة الذي العقل والعقلاء بكونه عاملا بقول أهل الخبرة فإن جواز العمل بقول أهل الخبرة الذي استقل به العقلاء
مقيد بعدم معارضته بمثله إذ المعارضة توجب القطع بمخالفة أحدهما للواقع فلا يعقل جواز العمل بذلك الخبر المعلوم
مخالفته للواقع من باب الطريقية وكون ذلك الخبر الذي علم إجمالا مخالفته للواقع هذا دون ذاك ليس بأولى
من عكسه فلا يبقى للعقل مجال للأمر بسلوك كليهما من باب الطريقية بعد العلم بمخالفة أحدهما للواقع ولا بسلوك
أحدهما عينا ولا تخييرا أما الأول فواضح وكذلك الثاني لكونه ترجيحا من غير مرجح وأما الثالث فلأنه إنما يصح
للعقل الحكم بالتخيير فيما لو تحقق مناط حكمه في كل منهما على البدل وهو ليس كذلك لأن أحدهما مخالف للواقع
فلا يعقل أن يحكم العقل بعد إرادة إحراز الواقع بكونه مخيرا بين هذا وذاك مع العلم بتخطي أحدهما عن الواقع نعم
قد يحكم العقل بالتخيير في مثل هذه الموارد عند تنجز التكليف بالواقع وعدم التمكن من الاحتياط لا لكون أحدهما
الخبر طريقا معتبرا لإثبات مؤداه بل لكونه أصلا عمليا يرجع إليه في مثل المقام لما فيه من الموافقة الاحتمالية التي هي
أولى من المخالفة القطعية في مقام الإطاعة كما في دوران الأمر بين المحذورين ثم لا يخفى عليك أن ما ذكرناه من
تساقط الدليلين عن الاعتبار الذي المعارضة لو كان اعتبارهما من باب الطريقية إنما هو بالنسبة إلى خصوص
مؤداهما لا مطلقا كي يجوز له الرجوع إلى ثالث كما لا يخفى على من راجع العرف والعقلاء في المثال المفروض وسر أن المقلد
المبتلى في مثل الفرض إنما هو تكذيب أحد الخبرين لا كليهما فليس له تكذيب كليهما بل عليه تصديق أحدهما على
سبيل الإجمال والإبهام لا الترديد بمعنى أنه دل على وجوب تصديق العادل وإن امتنع أن يعم كلا المتعارضين
أو أحدهما عينا أو تخييرا ولكن لا مانع من أن يعم أحدهما الذي لا يعلم بكذبه على سبيل الإجمال بأن التزم بمطابقة
أحدهما للواقع إجمالا من غير أن يكون له طريق إلى تشخيصه فإذا أخبره عادلان أحدهما بأن هذا الشيء واجب والآخر
بأنه مستحب وجب عليه الالتزام بصدق أحد الخبرين إجمالا لا بعينه حال تعبد المتعبد بصدق أحد الخبرين حال ما لو علم
إجمالا بأن هذا الشيء إما واجب أو مستحب في عدم جواز الرجوع إلى أصالة الإباحة وغيرها من الأصول المنافية لما علم
بالإجمال ولا نتوهم أنه بعد أن وجب عليه تصديق أحد الخبرين إجمالا لا بعينه المتعارضان نظير اشتباه خبر صحيح بخبر غير
أي من قبيل اشتباه الحجة باللاحجة إذ المتعارضان متكافئان فيما هو مناط الحجية وليس لأحدهما خصوصية واقعية تميزه
بالحجية كما في الخبر الصحيح المشتبه بغيره وكون أحدهما في الواقع غير مطابق للكذب ليس من الخصوصيات المميزة له عن الآخر
بكونه مبنى الحكم بينهما إذا لوحظ بنفسه محتمل الصدق وإذا لوحظ مع الآخر علم إجمالا بكذب أحدهما لا بوصف زائد
يميزه عن الآخر … نعم لو علم بصدق الآخر أي علم إجمالا بأن أحدهما صادق والآخر كاذب أمكن جعله من باب
اشتباه الحجة باللاحجة … إجمالا الاعتقاد … واقعي كالخبر الصحيح ولكن عد هذا أيضا من هذا القبيل
لا يخلو عن مسامحة … ما علم … فهو خارج عن محل الكلام فليتأمل **قوله** ونقضنا الرجوع
إلى الأصول لعله **قوله** … المتعبد بصدق أحدهما على سبيل الإجمال أي الغير
المستلزم لطرحهما … **قوله** أي من حيث الطريقية إلى مؤداهما بخصوصه لا مطلقا

حتى في الشبهة الحكمية الثالث فانه بناء على التوقف على ما اخترناه في صدر المبحث **قوله** من حيث ان التوقف في الفتوى يستلزم
الاحتياط في العمل **اقول** قد يناقش في استلزام ذلك بان ترك الفتوى بمضمون شيء من الخبرين المتعارضين الدال
احدهما على الاباحة مثلا والآخر على حرمته مثلا لا ينافي البناء في مقام عمله نفيه والاعلى قاعدة قبح العقاب بلا بيان
وبالجملة ان المراد بالتوقف في الفتوى ترك الافتاء بمضمون الخبرين فان هذا المعنى من حيث هو اجنبي عن مفاد
اخبار التوقف بل المقصود منها عدم جواز الاخذ بشيء من الخبرين وطرح شيء منهما لا في مقام عمله ولا في مقام الفتوى الذي
هو ايضا نوع من عمله كما ان التوقف بهذا المعنى هو المراد باخبار التوقف ويلزمه الاحتياط في كلا المقامين فالتعبير عن
التوقف الذي هو مفاد الاخبار الآمرة بالتوقف في الخبرين المتعارضين بالتوقف في الفتوى مع انه اعم للاشارة الى ان
مفاد هذه الاخبار اولا وبالذات هو التوقف في المسألة الاصولية التي هي محل الاستنباط المستلزم للاحتياط في مقام
العمل لا التوقف في المسألة الفرعية الذي هو عبارة عن ترك الاحتياط وترك المضي في الشبهة كما هو المراد ببعض الاخبار
المتقدمة في مبحث اصل البراءة الآمرة بالوقوف عند الشبهة فلاحظ وتدبر **قوله** لقوة احتمال ان يكون التخيير
حكما ظاهريا الخ **اقول** كحكم العقل بالتخيير في دوران الامر بين المحذورين او الشرع في بعض الموارد التي اشتبه فيها
الواجب بغير الحرام واكتفى الشارع فيها بالموافقة الاحتمالية لقاعدة نفي الحرج وغيرها من القواعد فان التخيير في مثل
هذه الموارد حكم ظاهري جعل في موارد الاشتباه فيمكن ان يكون حكم الشارع بالتخيير في تعارض الخبرين من هذا
الباب اي من باب الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية بل يمكن ان يكون التخيير في تعارض الخبرين والعبادات ناشئا من
محبوبية الاخذ باحد الخبرين لغير المعلومية للواقع من باب التسليم والانقياد لامر حجب الطريقية لخصوص موارده
كما يستشعر ذلك من بعض الاخبار وهذه الحيثية وان لم تكن حجية الاخبار من باب السببية ولكن التأثير لعله
لم يعتبر هذه في باب المقامات من هذه الجهة بل من جهة الطريقية كما يظهر ذلك لمن تدبر فلاحظ وتدبر **قوله**
وانكان وجه المشهور ارجح **اقول** بل هو الاقوى لان الذي يجب عليه انما هو رأي المجتهد اي ما استنبطه المجتهد
من الادلة الشرعية لا ما اختاره في مقام عمله فاذا رأى المجتهد تكافؤ الخبرين وان الحكم عند تكافؤ الخبرين جواز
الاخذ بمضمون كل منهما واطلع المقلد على ذلك ... له تطبيق عمله على ما يراه في الواقع وان لم يخبره بذلك اذ
اخبره بما اختاره والحاصل انه لا دليل على ان مذهب المجتهد بمنزلة طريق تعبدي للاثبات متعلقه وصيرورته
بالنسبة اليه تكليفا تعيينيا منجزا مع ان الثابت بالادلة في الواقع كذلك ويتبين ان وزان حال المجتهد بالنسبة الى
مقلديه في الاحكام المترجم العارف بلغة المجتهدين وباستخراج فتاويه من رسالته وحال الوسائط الذين ينقلون
فتاويه اليه فاذا كان فتوى المجتهد حجية ظواهر عباراته المدونة في رسالته وقول العادل الناقل لفتواه وان الحكم
الذي ... حجة بمثلها هو التخيير كما في تعارض الخبرين ليس للمترجم القادر على فهم رسالته وكذا حال الوسائط الناقلين قلنا
لفتواه الى سائر العوام الذين يرجعون اليه ويعولون على فهمه لكونه عندهم من اهل الخبرة في هذا الفن بمضمون
احد المتعارضين بل عليه ان يشرح الحال او اشارهم اجمالا لكونهم مخيرين في العمل بمفاد الخبرين ولا ينافيه كون

التخيير اولاً وبالذات في المسألة الاصولية اي الاخذ باحد الخبرين لا في الحكم الفرعي اذ المقلّد ليس له سبيل يعوّل في
تخييره على ما يراه مجتهده وجهاً لنزوله فرق لدى التحقيق بين ما لو ترجح احد الخبرين بنظر المجتهد كان وجوب العمل به عيناً
او تكافئا فحكم بجواز الاخذ بكل منهما فكما ان تعين الاخذ بالراجح اولاً وبالذات هو وظيفة المجتهد لكن ترجح
احد الخبرين بنظره كذلك التخيير عند تكافؤهما ولكن نظره في الترجيح والتخيير ثم مقام نقل كل من يعتمد عليه
ويعوّل على نظره فلا خطيئة تدعو فانه لا يخلو عن دقة **قوله** لظاهر انهما مسوقان لبيان وظيفة المتحير في ابتداء الامر
الخ **اقول** بل هي بحسب الظاهر مسوقة لبيان حكم المتحير من حيث هو كما ان ما دل على الترجيح مسوق لبيان حكم عند
ترجح احد الخبرين لديه بشيء من المرجحات من غير فرق بين كون ذلك في ابتداء امره او بعده فمن كان اخذ باحد الخبرين
اما لجهله بالمعارض او لكونه ارجح لديه والحاصل ان دعوى كونهما مسوقان لبيان حكم المتحير في ابتداء الامر غير مسموع ولو سلم
انصرافهما اليه فهو بدوي منشأه بعض المناسبات المغروسة في الذهن كما في موارد الترجيح ولكن لا يجدي ذلك في ثبوت
التخيير الاستمراري اذا كان مدركه الاخبار اذ ليس لها اطلاق احوالي كي يتمسك باطلاقها لاثبات التخيير على
الاطلاق اللهم الا ان يدعى ظهور مثل قوله في بعض تلك الاخبار بايهما اخذت من باب التسليم وسعك في
الاطلاق كما ليس بالبعيد وملخص الكلام انه ان كان اجمال في المقام فمنشأه اجمال الحكم وتردده بين تعلقه بالمتحير
على الاطلاق او في الجملة لا اختصاص الموضوع بالمتحير في ابتداء الامر فتأمل [illegible]
الى ان عدم ثبوت احتمال تعين الاخذ بما اختاره اولاً في التخيير الواقعي الناشئ عن تزاحم الواجبين مما لا يتوقع الا اذا
كان الحاكم به العقل محضاً والا فربما يقوم احتمال تعين الاخذ به او باحدهما المعين عند الشارع فيتعين بعد
الاحتمال ما لم يتحقق كما ستعرف تحقيقه ان شاء الله **قوله** فان الثابت المزاحمة والمتوهم الخ **اقول** هذا انما يتجه لو قلنا
بالرجوع الى العقل في تشخيص الموضوع في باب الاستصحاب واما بناء على الرجوع الى العرف او الى الادلة السمعية او العرف
كما قواه المصنف في محله فلا كما لا يخفى على من راجعه فالاولى المناقشة في هذا الاستصحاب بكونه من قبيل الشك
في المقتضي وهو ليس بحجة كما تقدم تحقيقه فيما سبق **قوله** وبعض المعاصرين استجود هنا كلام العلامة رحمه الله
اقول كان مستنده فيما استجوده هنا من التخيير الاستمراري دعوى استفادته من اطلاق بعض الاخبار
الدالة عليه الواردة في تعارض الخبرين فيتجه منعه عن العدول عن مجتهد الى آخر وعن امارة الى اخرى
من الامارات التي لم يرد فيها دليل لفظي دال على التخيير بينها لدى المعارضة بل فهم ذلك بالنسبة اليها من
اجماع ونحوه من الادلة القاصرة عن اثباته الا في ابتداء الامر ومراده من الامارات التي منع من العدول
عنها الى امارة اخرى ما عدى الاخبار والله العالم **قوله** لان ماخذ التخيير ان كان هو العقل الخ
اقول ملخصه انه ان كان مستند الحكم بالتخيير العقل فالعقل على تقدير حكمه به كما لو كانا عينيين
من باب السببية او من باب الطريقية بعد ان علم بدليل خارجي انه يجب العمل باحدهما في الجملة فانما يحكم
به بعد احراز تكافئهما وعدم اشتمال شيء منهما على شيء من المزايا التي اعتبرها الشارع مرجحاً لبعضها على

امّا بالعلم او ما قام مقامه من الامارات المعتبرة شرعا فقد استقل بقبح الفحص عن ثبوت المرجحات والمصلحة
عدمها باجراء اصالة العدم فانه لا يجري الا بعد الفحص لا يجري في اثبات تكافؤهما وخلوهما عنها في الواقع كي يستقل (مع انهما)
العقل بحكمهما اذ لا اعتداد بالاصول المثبتة فلاحظ وتدبر **قوله** ومرجع التوقف ايضا الى التخيير
اقول يعني بعد ان علم من الخارج ولو بواسطة الادلة السمعية ان الحكم في الخبرين المتعادلين هو التخيير سواء كان
اعتبارهما من باب السببية او الطريقية لا الاحتياط او الرجوع الى الاصل المطابق لاحدهما فالفرق بين التخيير
انه على الاول واقعي وعلى الثاني ظاهري فاعلم انه يرجع اليه المتحير بعد تكافؤ الدليلين وتساقطهما من حيث جواز
العمل بكل منهما في خصوص مؤداه **قوله** وانما يحكم بالتخيير بضميمة ان تعيين احدهما الخ **اقول** الحكم
بالتخيير في الواجبين المتزاحمين كما صرح به المصنف في ذيل العبارة الآتية وتعليله بان هذه المقدمة مكتسبة
العقل عن حكمه عند الشك في المرجح اذ كما يستفيد من اطلاق وجوبهما وعدم اشتراطهما الا بالقدرة
العقلية عدم جواز طرح كليهما كذلك يستفيد منه وجوب الاتيان بكل منهما في حد ذاته وصيرورته
معذورا بفعله في ترك امتثال الآخر حيث ان كلا منهما من حيث هو مقدور ويجب الاتيان به ومعه يمتنع فعل
الآخر فيقبح العقاب عليه وهذا هو مناط حكومة العقل بالتخيير ومرجعه الى التحاكم الى معذورية المكلف
في مخالفة احدهما الذي عجز عن الخروج عن عهدته وهو ما عدا ما اختار بفعله امتثال الآخر والمصحح لجواز
اختيار كل منهما المستلزم لعجزه عن امتثال الآخر اطلاق طلبه المفروض عدم اشتراطه الا بالقدرة العقلية اذ لو
وجب عليه اختيار احدهما بعينه للزم ان لا يكون مجرد القدرة على الآخر كافيا في تنجز التكليف به بل مشروطا
بامر وراء ذلك والا لم يعقل الفرق بينهما من حيث التنجز وعدمه فالعقل بعد ان ادرك عدم اشتراط شيء من
الواجبين المتزاحمين على حسب ما يقتضيه اطلاق دليلهما الا بالقدرة العقلية استقل بعدم الفرق بينهما
في وجوب الاتيان به وصيرورته معذورا بفعله في ترك الآخر ولا يعتني باحتمال تعين احد الواجبين لدى
الشارع او احتمال اعتبار الشارع ما فيه من المزية مرجحا له في مقام المعارضة بعد المخالفة لما يقتضيه اطلاق
دليل الآخر من عدم اشتراطه الا بالقدرة العقلية فليتأمل **قوله** والتحقيق انا ان قلنا بان العمل باحد
المتعارضين الخ **اقول** ملخص مرامه انه ان بنينا على قصور ما دل على حجية الخبر عن افادة وجوب العمل بشيء من
المتعارضين وعدم جواز طرحهما راسا وانما استفيد ذلك من حكم الشارع به بدليل الاجماع والاخبار العلاجية
والا لكان مقتضى الاصل فيهما التساقط وفرض وجودهما كان لم يكونا وجب حينئذ الالتزام بالراجح وطرح المرجوح
كما بيّن وجهه فيما سبق وان قلنا بانه يستفاد ذلك من نفس ادلة العمل بالاخبار فاما ان نقول بان مفاد
تلك الادلة اعتبار الاخبار من باب السببية والموضوعية فهي تدل على هذا التقدير على وجوب العمل بكل خبر
مع الامكان والمتعارضان حيث لا يمكن العمل بهما معا يجب الاخذ باحدهما لانه هو القدر الممكن فيستنتج العقل
من هذا الحكم بالتخيير كما تقدم توضيحه آنفا واما ان نقول بدلالتها على اعتبار الاخبار من باب الطريقية و

ان عمومها الا بعض عن شمولها لمحل المتعارضين الغير المعلوم مخالفته للواقع فيستفاد منها عدم جواز طرح المتعارضين
واسقاطهما وفرضهما كالعدم بل وجوب تصديق احدهما على سبيل الاجمال والابهام اي الالتزام بعدم خروج الواقع
عن مؤدى كلا الخبرين الا التعبد بصدق احدهما عينا او تخييرا كما عرفت حقيقته فيما سبق وعلمت ان هذا هو
الحق ولذا التزمنا بان الاصل في الخبرين المتعارضين هو التوقف والرجوع الى الاصل الموافق لاحدهما لا التساقط
او التخيير فالذي يقتضيه التحقيق بناء على ما اخترناه من ان الاصل فيهما التوقف والرجوع الى الاصول الموجودة في
تلك المسئلة عدم الاعتناء بمزية لم يثبت اعتبارها اذ لا يجوز رفع اليد عما يقتضيه الاصول بمزية غير ثابتة الاعتبار
قوله يستقل العقل عند التزاحم بوجوب ترك غيره **اقول** اي وجوب الاحتياط ... الاهم المستلزم لترك غيره والا
فلا يصير فعل الغير الاهم متعينا عند العقل بل مخير لتكليف بضاعة بما يوهمه ظاهر العبارة على ما تقرر في محله **قوله** وكذا
لو احتمل الاهمية في احدهما الخ **اقول** قد سبق منا ان احتمال الاهمية لا يكفي في تعيينه فراجع **قوله** وما نحن
فيه ليس كذلك قطعا **اقول** كون الاخبار طريقا للوصول الى الاحكام الواقعية انما هو بحكم الشارع لا يكون سببا تاما
للامر بسلوكها فلا اقل من مدخليته في ذلك او تسبيبه لتدارك المصلحة المقتضية للامر به فكيف يتجه مع ذلك دعوى
القطع بان المزايا الموجبة لاقربية احدهما الى الواقع غير موجبة لتأكد الطلب فليتأمل **قوله** الا ان يرد عليه ان اثبات
التخيير الخ **اقول** بعد فرض الاطلاق لادلة التخيير لا يستقيم الاصل الثانوي الذي اصله المصنف اي الشك في
جواز العمل بالمرجوح اصالة الاطلاق لا الاصول العملية فلا يرفع اليد عنها الا ان يدل دليل على وجوب الترجيح بالمزية
الموجودة في احد الخبرين فيرفع اليد عنها بتقييد الاطلاق بمقدار دلالة الدليل المقيد وفي موارد الشك يعمل
باصالة الاطلاق وفي الشبهات المصداقية يرجع الى الحكم العام بناء على جواز التمسك بالعموم والاطلاق في الشبهات
المصداقية والاقتصار في التقييد والتخصيص على المتحصل علوم والا فالى الاصول العملية كما هو التحقيق **قوله**
ومرجع الخبر اليه الا انه لولا الاجماع الخ **اقول** سوق الاستدلال وان اقتضى ذلك وكون تسليمه عدم الترجيح في
البينات للدليل الذي ذكره فلا تعارض بين المقامين وهو الاجماع على العمل في البينة حيث يدل به بل لاحتمل كونه
مذهب الاكثر فكانه قال حيث لا اجماع على الترجيح في البينة فلا مقتضي له بخلاف ما نحن فيه حيث ان الترجيح فيه مذهب
الكل فلا يجوز مخالفتهم فليتأمل **قوله** اي التخيير والتوقف والاحتياط **اقول** التعبير بهذا مسامحة او
من سهو القلم اذ لا يظهر من العبارة انه حكاه عن السيد الشارح للوافية الترديد بين التخيير والتوقف بل المصرح به في
كلامه ان الاصل التوقف في الفتوى والتخيير في العمل **قوله** فتأمل **اقول** لعله اشارة الى ان المخالفة التي
اريد بهذه الروايات هي المخالفة التي لو لم يكن للخبر المعارض لكنا نعمل به لان السؤال انما ورد في مثل هذا
الفرض كما يفصح عن ذلك مضافا الى وضوحه تقديم بعض المرجحات في المقبولة وغيرها على موافقة الكتاب مع
ان من المعلوم ان العمل بالخبر الظني في مقابل النص القطعي غير جائز فالمراد بالمخالفة انما اذا كان مخالفا لاطلاق
الكتاب وعمومه وغيرهما مما يقتضيه اصالة الحقيقة ولا ريب في ان موافقة الكتاب يصلح في مثل الفرض ليس الا

الا ان الغرض بحسب الظاهر اثبات وجوب الترجيح في المقام وعدم الاعتناء في البينة فانه لم يدع الاجماع منه

كشفه

كشأن المرجحات التي يمكن الالتزام بكون الترجيح بها على سبيل الفضل والاولوية لا الواجب بعد مساعدة الدليل
عليه **قوله** وهذه الرواية وان لم تخل عن الاشكال بل الاشكالات الخ **اقول** يمكن دفع جل هذه الاشكالات بحمل
عليه قوله فان كان كل رجل يختار رجلا من اصحابنا على ارادة الرجوع اليه في العمل بما يؤدي اليه نظره في امرهما
من حيث الفتوى كما ان هذا هو الشأن فيهما لو كان المتخاصمان عادلين لا يريد احدهما الجور على صاحبه فانهما لا يحتاجان
في ارتفاع خصومتهما الا الى بيان شرح حالهما لمن يقلدانه واستكشاف ما ثبت في امرهما فالرواية على هذا
تدل على عدم جواز تقليد غير الاعلم مع العلم بمخالفته للاعلم اللهم الا ان يقال بان هذا لعله لخصوصية المورد
الذي لا بد فيه من موافقة احدهما للآخر فيمن يرجعان اليه حسما للنزاع فلا تدل عليه في غير المورد ويمكن دفعه بان
النزاع ينحسم بحكم الحاكم الذي يختاره المدعي ومع امره اليه لا بموافقة الآخر في التقليد فليتأمل **قوله** مع ان فقههما
الحاكم باحد الروايتين الخ **اقول** لا يعتبر في كون الافقهية كاشفة عن مرجح في الرواية المشهورة افقهية جميع رواة
من رواة تلك الرواية المشهورة بل العبرة بافقهية من غيره ممن عول على تلك الرواية من رواتها وغيرهم لانسداد باب
والمفضول من واحد منهم الا الوسائط التي وصل اليه بواسطتهم هذا الخبر نعم يعتبر في الترجيح بالاعدلية والا
عدم كون احد من الوسائط مفضولا بالنسبة الى رواة الاخرى والا فالنتيجة تتبع اخس مقدماتها وكذا لو كان
منها ضعيفا يلحق الخبر به وان كان من عداه جميعا عدولا **قوله** لا يقدح في ظهور الرواية بل صراحتها في وجوب
الترجيح بصفات الراوي **اقول** ظاهر الروايتين ان افضلية احدهما من الآخر في الاوصاف المذكورة موجبة لترجيح حكمه
من حيث هو كما سيأتي في كلام المصنف الاشارة اليه عند ارادة الجمع بين الاخبار فلا دلالة في هذا الخبر على وجوب ترجيح
احدى الروايتين على الاخرى بالاوصاف فضلا عن صراحتها في ذلك نعم هي صريحة في الترجيح بالشهرة وبموافقة الكتاب ومخالفة
العامة ولكنها وردت في المتخاصمين فيمكن ان يكون ذلك لخصوصية موردها كما تقدمت الاشارة اليه انفا الا
ان ما فيها من التعليل والاستشهاد بحديث التثليث يبعد هذا الاحتمال ويجعلها كالنص في العموم فليتأمل **قوله**
الثالث ما رواه الصدوق الخ **اقول** هذه الرواية مفادها لدى التأمل وجوب التوقف في المتعارضين
الواردين في مورد لا يمكن استفادة حكمه من الكتاب والسنة ولكن موردها صورة التمكن من تحصيل العلم بالرجوع
الى الامام عليه السلام فليتأمل **قوله** والمراد بالمتشابه بقرينة قوله ولا تتبعوا الخ **اقول** اتباع المتشابه
قد يكون ابتغاء تأويله وصرفه الى بعض محتملاته لبعض المناسبات والمناسبات الذوقية من غير قرينة عقلية او
نقلية مرشدة اليه فلا ينافي ذلك كونه في حد ذاته مجملا فيمكن ان يكون المراد بالنهي عن اتباع المتشابه النهي عن
حمل الكلمة التي تنصرف على وجوه على بعضها لبعض المناسبات والدواعي النفسانية من غير قرينة عقلية ونقلية
دالة عليه كما ان هذا لعله هو المراد باتباع المتشابه في قوله تعالى واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه
منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ولكن الظاهر ان المقصود بالروايتين التنبيه على ان الاخبار الصادرة منهم ربما
اريد منها خلاف ظاهرها فلا يجوز المبادرة الى اتباع ما يتراءى من شيء منها في بادئ الرأي قبل الفحص وبذل الجهد

في استكشاف مرادهم بالتدبّر والالتفات الى مشاكلاتهم وغيرهما من القرائن والشواهد العقلية او النقلية الكاشفة
عمّا ارادوه بهذا الظاهر كما نبّه عليه المصنف في ذيل العبارة فالمقصود في مثل هذه الروايات الحث على استفراغ الوسع في
فهم معاني الروايات الصادرة عنهم لا الحث على عدم المبادرة الى طرح بعض الروايات كما يخصص موردهما بغير معلوم
الصدور فلاحظ وتدبر **قوله** واعلم ان حاصل ما يستفاد من مجموع الاخبار الخ **اقول** اما الترجيح بالاعدلية
والاوثقية فلا يستفاد من شيء منها على حكم فوق عدة زواده وهي قاصرة سنداً كما نبه عليه المصنف ره مراراً واما
الترجيح بالاحوطية ايضاً فالحق ان المدار في تعارض الخبرين كون رواتهما من الثقات الغير المتهمين بالكذب كما في بعض
الاخبار المتقدمة ايضاً الاشارة اليه نعم لو بنينا على التعدي عن المرجحات المنصوصة كما هو الاظهر امكن الاخذ باوثق
الخبرين سواء نشأ ذلك عن اوثقية راويه او اضبطيته واحفظيته كما او غير ذلك من الاسباب الموجبة للاوثقية بخلاف
ما اذا لم يكن احدهما اوثق من الآخر فلا ترجيح وان كان راوي احدهما في حد ذاته اعدل واصدق اذ المدار
على اوثقية الرواية بل الذي يقوى في النظر انه بناء العرف والشرع في باب الترجيح على هذا وما ذكر في الروايات من المرجحات
المنصوصة من باب التنبيه على الامور الموجبة للاوثقية بكون مضمون احد الخبرين هو الحكم الشرعي الواقعي ثم انا لو
قلنا بوجوب الترجيح بالاعدلية ونحوها من صفات الراوي فلا يكاد يمكننا الترجيح بهذا المرجح في شيء من الاخبار لانه
موقوف على احراز هذه الصفة في مجموع سلسلة الرواية بالمقابلة لما يقابله كما لا يخفى وجهه وهذا مما لا طريق
لنا اليه كما هو واضح وكيف كان ففي جملة من الاخبار جعل احدثية احد الخبرين من المرجحات ولم يتعرض المصنف
كما ان الاصحاب ايضاً لم يلتفتوا اليه في مقام الترجيح وسره ان هذا مخصوص بمن القى اليه الخبر المتأخر حيث ان تكليفه
العمل به كيفما كان كما ان في بعض تلك الاخبار اشارة الى ذلك حيث قال انا والله لا ندخلكم الا فيما يسعكم فيه ولا
لشيء يجب علينا اتباع امره من غير اعتراض بما فيه لكن لاهل السابق فانه اعرف بحكم الله وما يقتضيه تكليفهم
بحسب مصلحة الوقت ولكن بالنسبة الى المكلفين الذين يجب عليهم استفراغ الوسع في تمييز ما كان منهما مسوقاً لبيان الحكم الواقعي
عما عداه فليس عليهم الاخذ بالاحدث بل عليهم التحري والاخذ بما هو الاقرب الى الواقع باستعمال المرجحات في
اذ والا لم يبق موقع للتراجيح المنصوصة في الروايات كما لا يخفى **قوله** ولعله لترك الترجيح بالاعدلية والاوثقية
الخ **اقول** بل الظاهر ان وجهه ما اشرنا اليه من انه لا يستفاد ذلك من الروايات التي عول عليها الكليني ره واوردها
في كتابه **قوله** اما وجه كونه احوط الخ **اقول** ما ذكره وجهاً لا يخلو عن بعد فان ترك العمل بالمرجحات
التي لم يثبت اعتبارها لا يجعل الاخذ باطلاقات التوسعة والاتقاء بعمومها او الاخذ بها في مقام العمل الذي لم يثبت
ان الاحوط تركها لتضرر الاقتصار في مقام العمل على الاخذ بما يحتمل كونه ارجح لدى الشارع بل لا يبعد ان يكون الوجه
فيه على ما يستشعر من كلامه انه كبعض المتأخرين الذي نقل عنه قوله في عبارة المصنف ره يرى ان المكلف في سعة
من الاخذ بكل من الاخبار المختلفة وان الترجيح بالمزايا المنصوصة من قبيل الاولوية والفضل والله العالم
قوله منها الترجيح بالاصدقية في المقبولة **اقول** هذا في الحقيقة اعتراف بان الترجيح بها في المقبولة

انما هو بين الحكمين مع قطع النظر عن سندهما **قوله** ومعناه ان الريب المحتمل في الشاذ غير محتمل فيه **اقول** بل معناه
نفي الريب عنه مطلقا كما هو المتبادر من اطلاقه ولكن في مقام العمل لا بالنسبة الى الحكم الواقعي **قوله** بل الانصاف
ان مقتضى هذا التعليل الخ **اقول** فيجب هذه الاستفادة ان موافقة العامة توجب قربية الموافق الى الباطل المستلزم
لا بعدية الاخر عنه لا اقربية الحق من حيث هو كما لا يخفى **قوله** ومنها قوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك
اقول ونحوه في الدلالة عليه جميع الاخبار الدالة على حسن الاحتياط في مواقع الشبهة ضرورة ان الاخذ
بما فيه المزية او احتمالها احوط ولكن لا ينهض شيء منها مقيدا لاطلاق ادلة التخيير لو كان لها اطلاق والا فلا حاجة الى
شيء منها لكفاية الاصل لكنه اصلنا في صدر البحث فليتامل **قوله** بجعل المستقل المعتبر الخ **اقول** يجب كونه
مستقلا ما اشار اليه فيهما مسبوقا بانه من باب تعضد احد الخبرين بدليل اخر مقطوع الاعتبار كما افصح عن ذلك ان الوظيفة
على عمده يجوب التوجيه في تعارض الخبرين وكونه من باب الاولوية والمفصل لكن لنا الالتزام به في مثل الفرض اذ لا يجوز
رفع اليد عن مؤدى ذلك الدليل الموافق لاحد الخبرين بالخبر المخالف بعد ابتلائه بمعارض كما في فليتامل **قوله** وهذا
كالتخصيص يتم في تعارض العام والخاص الخ **اقول** شموله للعام والخاص فرع كونهما الذين من الاخبار المتعارضة مع انهما
الذين على ما يظهر من ذيل العبارة ليسا بمتعارضين فانهما بحسب الظاهر خارج عن موضوع كلامه فلا يكون ما صرح به في
باب بناء العام على الخاص منافيا لما ذكره هيهنا فلاحظ وتدبر **قوله** وقد يظهر من العدة من كلام بعض المحدثين
الخ **اقول** ما يظهر من كلام هذا البعض انه ينكر هذا النحو من الجمع لا انه يجوزه ويقول بان الترجيح مقدم عليه فلا
يظهر من كلامه انه يقدم الترجيح على الجمع لكن يراه جائزا كي يكون موافقا لما ظهر من العدة فليتامل **قوله** وقد اشرنا
سابقا الى انه قد يفصل في المسئلة الخ **اقول** ولسلم ان العامين من وجه واشباههما قد لا يعدان من [illegible]
المتعارضين التي يرجع فيها الى المرجحات السندية وهذا فيما اذا تعلق الاحكام المختلفة بموضوعاتها ابتداء وفيما اذا
تعلق بها بضابطها الخارجية متضادة وعنوانات من ملك لعناوين المتكثرة على بعض افرادها كما في اوامر الشارع باكرام
العلماء او الطالبين ونهيه عن اكرام الفساق وشارب الخمر مثلا متضادة العنوانين على شخص من هذه الجهة [illegible]
لا ان يعد الخبران الدالان على مثل ما مر من الاخبار المتعارضة بل حالهما حال الخبرين المتنافيين على مثل اكرم العلماء ولا تكرم النحويين و
نظائرهما من موارد العام والخاص وضيع من صدقهما على مثل صل ولا تغصب ويجب اكرام العلماء ويحرم اكرام الفساق
وشارب الخمر ونظائرهما مما امكن فيها تعليق الحكم على الجهات التي هي عناوين موضوعاتها غاية الامر انه في طريق جمع
يندفع به التنافي في مثل العام والخاص دون مثل صل ولا تغصب ونظائرهما فيكون في مثل هذه الموارد باجمال
المراد لا بصدور كلا من المتنافيين من الامر كما هو مناط الرجوع الى المرجحات نعم كثيرا ما يعد العامان من وجه لدى
العرف من المتنافيين وهذا في غير ما امكن فيه تنزيل الكلام على الجهات كما لو وردا في مقام التحديد [illegible]
بيان حد العصير اذا نقص الى الثلثين خبر اخر اذا [illegible] ان [illegible] بينهما العموم من وجه
الكر لا يتوكل بحمد فيوله بحس [illegible]

تعيين ذلك في الموارد بعد البناء على حجية قول العرب كالمتباينين من المتعارضين بل يمكن الجمع بينهما بارتكاب بعض التأويل في احدهما او كليهما لان الحكم بطرح احدهما تخيير او ترجيح لعدم قرينة داخلية وخارجية فهو اولى من الرجوع الى المرجحات بالنسبة الى موارد التعارض من غير وجه فيهما لنظرهم الى ما عليه بناء العرف والعقلاء فيما صدر منهم التي يعولون عليها على الاخبار من باب الطريقية كما ستوضحه ان شاء الله الا ان تستفاد من الاخبار الباب الواردة في ترجيح الكتاب الاقوى الا ان يحكى ذلك بتنقيح المناط او بعض التقريبات التي ستشير اليها فتأمل **قوله** فلا يمكن التبعيض في صدق المتباينين من وجه من حيث مادتي الافتراق ومادة الاجتماع **اقول** هذا اذا كان مقتضى الترجيح الاخذ بالراجح وطرح المرجوح بالبناء على عدم صدوره او صدوره تقية ونحوها وليس الامر كذلك بل معناه رفع اليد عن احد الخبرين اللذين كل منهما في حد ذاته حجة بواسطة بعض الاحتمالات المتطرقة فيهما لم يكن يعتنى به لولا ابتلائه بالمعارض لهما من وجه الا ان احدهما موافق للعامة كما في مثل اغسل ثوبك من بول كل ما لا يؤكل لحمه وقوله ما كان يطير فلا باس بخرئه وبوله فقد يحصل الظن بل الوثوق بكون كل منهما صادرا لبيان الحكم الواقعي وعدم تعين مورد الاجتماع لاحدهما فلا مقتضي لطرح شيء منهما رأسا بل يجب الاخذ بكل منهما فيما يقتضي عمومها دليل على وجوب التعبد بالمرجح من حيث علم بمخالفة ظاهر احدهما للواقع بشهادة العرف بعد فرض اعتبار الاخبار من باب الطريقية وكونه ما انزجع للتحرز عن مخالفة الواقع كما لا يبعد دعوى استفادته من الاخبار العلاجية بعض التقريبات التي ذكرها المصنف وجها للتخطي عن المرجحات المنصوصة الرجوع الى الامارات الموجبة لاقوائية احتمال مطابقة احدهما للواقع فاذا لم يكن احتمال تخصيص كل منهما بالآخر اقوى من عكسه بان لم يكن لاحدهما مزية على الآخر من حيثية الدلالة ولم يتطرق في احدهما احتمال ينافي صدوره وصدوره من جهة التقية او نسيانه او تعمده في الكذب مثلا الا ويتطرق بمثله في الآخر كان الامر مجملا في احدهما وقوله ما كان يطير فلا باس بخرئه وبوله الحديث الاول موافقا للعامة يكون هذا الاحتمال مرجحا للمخالف فانه وان كان هذا الاحتمال في حد ذاته غير معتنى به لدى العقلاء في رفع اليد عن الظاهر لكن يرجح الاحتمال المخالف للاصل ولكنه في مورد المعارضة يصير سببا لتعين احتمال الاصالة الى آخره فيصير الاحتمال الاقرب في مورد المعارضة قوى فيتعين الترجيح بالمرجح الجهتي لكنه لا يخلو من الاشكال ما اشتهر بين الاصحاب فتأمل **قوله** واما الناصب فالشارع الخ **اقول** لا اشكال في جواز عمل العقلاء بالمرجحات في باب الشهادات ونظائرها لكن الخصم ادعى انه تعبد عرفا في الاخبار العلاجية وهو كذلك فان ظاهر الاخبار العلاجية عند تعارض الخبرين فرض الخبر الراجح وطرح الخبر المرجوح لا انه يترك العمل بمضمونه في خصوص مورد المعارضة كما لا يخفى على من لاحظها نعم لا يبعد دعوى استفادته من التعليل الواقع في الاخبار بان المجمع عليه مما لا ريب فيه وغيره مما ذكرنا منشأ للتخطي عن المرجحات المنصوصة ببعض التقريبات المتقدمة والله العالم **قوله** ويمكن ان يكون التوجيه فيه تقريبا الخ **اقول** يعني كما ان تقديم الخاص المطلق الذي هو نص في الخصوص على العام خارج عن مسألة الترجيح كذلك تقديم كل خبر يكون نصا في مدلوله على معارضه لما بل مضمونه قريب وبعيد

بين نفع معه التخالف بينهما خارج عن مسئلة الترجيح فالعبارة لا تخلو عن قصور وكان حقها ان يقول ولا فرق في الظاهر
والنص بين العام والخاص وبين ما عداهما من الخبرين المتنافيين الذين يكون احدهما نصا والآخر ظاهرا من غير فرق بين ان
يكون التوجيه في الخبر الذي ليس بنص قريبا او بعيدا فتأمل ولكن الانصاف عدم كفاية مجرد قيام الدليل على احد الخبرين لتوجيه بعيد في
رفع التنافي وخروج الخبرين عن موضوع الاخبار العلاجية بنظر العرف بل العرف يتحيرون في الخاص والعام ايضا من المتناقضين
فيما اذا كان التخصيص موجبا لخروج بعض الافراد الواضحة الفردية كما ان العلماء ايضا كثيرا ما يعملون بالترجيحات ولا يلتفتون
الى الاحتمالات البعيدة المتطرقة في احد الخبرين ويدفعون قول من جمع بين الخبرين بابداء احتمال في احدهما بكونه بعيدا كما
لا يخفى على المتتبع **قوله** مع ان بيان العام بيان الكل **اقول** يعني في جميع مواقع التخصيصات والتقييدات
الثابتة ببيان الائمة عليهم السلام حيث انه يظهر من الخطبة المذكورة انه لم يبق شيء من التكاليف لم يأمر به النبي صلى الله
عليه وآله فالمخصصات والمقيدات وغيرهما من التكاليف التي بينها الائمة عليهم السلام كانت مسبوقة ببيان العام كما هو
المدعى ولكن لا يخفى عليك ان المقصود بهذه الخطبة امرهم ولو على سبيل الاجمال او اختصاص علمه ببعضهم وارجاع من عداه
اليه وهذا لخصوصه مطابق للواقع وليس من قبيل بيان العام في موضع ثبوت التكليف لاجل المصلحة كي ينهض شاهدا على
المدعى بيانا **قوله** فان العمل بالتعليقي موقوف على طرح التنجيزي الخ **اقول** يعني ان طرح العموم في تخصيصه شرط
في جواز العمل بالاطلاق فلا يعقل ان يكون الاطلاق سببا لطرح العموم لانه دور صريح وقد يتوهم عدم استقامة
الدور في المقام فيما لو كان العموم متاخرا عن الاطلاق واذا المطلق المنفصل الوارد في مقام البيان كما هو مفروض
الاستصحاب نحو هذا حيث الاطلاق موقوف على ان لا يصدر فيما استقبل ما يقيده بل ينعقد له الظهور ويكون العام
المتاخر بمنزلة القرينة يصح ان يكون عموم العام المتاخر رافعا لهذا الظهور كذلك يجوز ان يكون هذا الظهور
مانعا عن انعقاد العموم وكونه في حد ذاته تعليقيا غير وارد حيث بعد ان تحقق وتحقق شرطه فيما مضى والا لم يجز
العمل بالاطلاق وهو غير صحيح وبعبارة اخرى ان بقاء ظهوره في الاطلاق ايضا كحدوثه مشروط بان لا يرد دليل
بقيده فحال العامل به قبل ورود المقيد الا كحال العامل بالاصل قبل ورود الدليل وكما لا يبقى له
موقع بعد ورود الدليل كذلك لا يبقى للمطلق ظهور في الاطلاق بعد ورود ما يقيده فليتأمل **قوله** فيه
تأمل **اقول** في بعض الحواشي المنسوبة اليه ذكر وجه التأمل وهو ان الكلام في التقييد بالمنفصل ولا نسلم كون اغلب
منه دلالة العام على العموم اقوى من دلالة المطلق على الاطلاق ولو قلنا انها بالوضع **قوله** فتأمل **اقول**
لعله اشارة الى ان نسبة العام الى الخاص شيع شيء قيل ما من عام الا وقد خص واما على تقدير كونه مجازا اشهر
فلعله تعين ارادة مرتبة خاصة منه كالنصف او الثلث مثلا فيحتاج في الحمل على ان ارادته من العام ان اشهر وهذا بخلاف
الاستحباب فان ارادته بالخصوص من الامر بعينها فليس لما يراد من العام في استعماله الا مجازيه ولو بحسب الغالب حتى يصدق
بل يجعله بحسب الموارد وليس شيء منه بخصوصه مشهورا بخلاف الاستحباب الذي يراد من الامر فلاحظ وتدبر **قوله** فان المراد
ان حلال محمد صلى الله عليه وآله حلال من قبل الله جل ذكره الخ **اقول** توضيح المرام انه لو اريد بها الرواية بيان استمرار احكام الشريعة والاطلاق

عليه ما حلله يكون ثابتاً مستمراً لنا والوقيل ما احله فقد حلله الى يوم القيمة واذا كان المقصود بيان استمرار احكامه نوعا
في مقابلة نسخها يكون معنا حلال محمد صلى الله عليه وآله حلال ومضى الى الواقع عند الله الى يوم القيمة لا بمعنى
حلال لنا يبقى الى يوم القيمة بل بمعنى ان حلاله على النحو الذي حلله يبقى الى يوم القيمة اي لا ينسخ حكمه **قوله** والا تعين التخصيص
اقول لان ظهور الخاص حاكم على اصالة العموم وسره انه بعد ان علم بان ما اريد من الخاص في الواقع سواء كان بتمامه
او مخصصا غير مراد بالعام وجب الرجوع في تشخيص ما اريد من الخاص الى لفظه الذي هو طريق لمعرفة ما اريد منه وتحكيم ظاهره
على ظاهر العام اذ لا يبقى لظاهر العام اعتبار بعد العلم بان ما اريد من الخاص غير مراد منه كما لا يخفى **قوله** وان اريد
بمعنى اخر فلا بد من التامل فيها **اقول** مورد تقديم الحقيقة على المجاز وترجيحها عليه هو ما لو اختفى الكلام بما يصلح ان
يكون قرينة لارادة المعنى المجازي فشك في ان المتكلم هل عول على هذه القرينة فاراد المعنى المجازي ام لا فاراد من اللفظ حقيقته
كما في المجاز المشهور او فرض مثلا وجود مايع في مجلس التخاطب يصح اطلاق الماء عليه مجازا او جرى ذكره فيما بينهم فقال العبد
ناولني الماء فشك في انه اراد حقيقته واراد باللام الاشارة الى المايع المعهود الى غير ذلك من الامثلة الكثيرة التي يتسع
فيها التردد في ارادة الحقيقة والمجاز بواسطة اقترانها بامور صالحة للقرينية ففي مثل هذه الموارد يرجح الحقيقة على المجاز
لاصالة الحقيقة كما لا يخفى **قوله** ان كانت نسبة واحدة فحكمها حكم المتعارضين **اقول** لا فرق في ذلك بين ان يكون من قبيل
العام والخاص المطلقين كاكرم العلماء ولا تكرم النحويين ولا تكرم الصرفيين او من قبيل العام والخاص والاخص كاكرم العلماء
ولا تكرم النحويين ويستحب اكرام عدول النحويين وربما يكون بين الخاصين عموم من وجه فيتعارضان في مورد الاجتماع على تقدير
اختلاف حكمهما كما لا يخفى **قوله** والا فهو مجمل مردد بين تمام المراد وبعضه **اقول** هذا التعبير لا يخلو عن مناقشة
فانا لو سلمنا ان العام المخصص مجمل وانما يصير ظاهرا في الباقي بضميمة اصالة عدم تخصيص اخر فيكون حال العام المخصص حال
المطلق على المذهب المختار من عدم ظهوره في الاطلاق من حيث هو مقتضيا عدم جواز التمسك به فيما لو خصص بمجمل مردد بين الاقل
والاكثر بالنسبة الى الزائد عما هو المتيقن مع ان الحق هو الرجوع اليه بالنسبة الى ما زاد عن المتيقن كما لو ورد اكرم العلماء
ثم ورد يحرم اكرام فساقهم وشك في ان الفاسق هل هو خصوص مرتكب الكبائر او مطلق من خرج عن طاعة الله فانه
لا معنى في المقام للرجوع الى اصالة عدم تخصيص اخر اذ لا شك في انه لم يرد على العام الا تخصيص واحد وذلك مردد بين
الاقل والاكثر والمفروض ان العام بعد طرو التخصيص عليه لا ظهور له في ارادة ما بقي بل هو مجمل فيه مع انه لا مانع في
المقام عن اجراء اصالة عدم تخصيص اخر اذ بعد فرض كون الخاصين بينهما عموم من وجه وقيام احتمال كون الحكم الثابت
لاحدهما مخصوصا بمورد الاجتماع كما هو مآل التوهم المزبور صح ان يقال الاصل عدم ورود تخصيص اخر وراء التخصيص
المعلوم فاذا ورد مثلا اكرم العلماء ثم قام دليل على انه لا يجب اكرام فساقهم وورد دليل ثالث على انه لا يجب او يحرم
اكرام النحويين وشك في انه هل اريد بالنحويين خصوص فساقهم كي لا يكون تخصيصا اخر او مطلقهم فلا مانع عن
اجراء اصالة عدم تخصيص اخر ولذا لو كان الخاص الثاني مجملا مرددا بين كونه تخصيصا اخر او مصداقا من الخاص الاول
كما لو قيل في المثال السابق لا تكرم زيدا وكان زيد مشتركا بين فاسق وعادل فانا نحكم في مثل الفرض بوجوب

اكرام

اكرام زيد العادل لعموم الادلة اصالة العموم وعدم التخصيص اخرى في المقام ايضا كذلك لانا نحتاج الى اصالة عدم التخصيص
على ان بيان ظهورها مستندا الى عدم تخصيصه بالخاص الثاني يرجع الى المرجحات كما هو مقتضى التسوية لا اجمال ان ظهور الخاص
حاكم على اصالة العموم فيه ايضا [illegible] لانا نقول هذا فيما لو علم بكونه مخصصا لا فيما شك فيه وكون المخصص الثاني
مغايرا للتخصيص الاول وغير متصل وغاية الامر انه ظاهر في ذلك بمقتضى عموم واصالة عدم التخصيص ثم ان العام الاول ظاهر فيما
بنا فيه ما بالنسبة الى مورد الافتراق بانه تخصيص وعدم تخصيص اخر فلا يقال في حسم مادة هذه الشبهة ما نبه الشيخ
اليه المصنف في طي كلماته من ان المخصص المنفصل ليس كالمخصص المتصل في صرف العام عن ظاهره بل هو كاشف عن ان مورده
غير مراد بالعام فيرفع اليد عن ظاهره بالنسبة الى هذا المورد بالنص وفيما عدا هذا المورد يؤخذ به والعام المخصص حجة
فيما بقي ليس معناه انه بعد التخصيص ينعقد له ظهور اخر في ارادة ما بقي بنفسه وبضميمة اصالة عدم تخصيص اخر بل الظاهر لم يتغير
غاية الامر رفع اليد عن ظهوره الذي انعقد له اولا في بعض مدلوله فلا فرق ح بين الخاص الاول والثاني في كون كل منهما نصا في
كون ما اريد به خارجا عن مورد حكم العام [illegible] اعتبار بعد العلم بكون كل ما اريد من الخاصين في
الواقع خارجا عن عمومه بل يجب الجمع حينئذ بتشخيص ما اريد من الخاص بما كان واقع اللفظ لانه هو الطريق الى تشخيص ما اريد
لا اصالة العموم وكذا ظهور الخاص ان كان باصالة الاطلاق حاكم على ظهور العام فكما ان الخاص الاول ظهوره حاكم على
اصالة العموم كذلك الخاص الثاني هذا اذا كان الخاص ظاهرا [illegible] واما ان كان مجملا فلا ظهور له كي يرجع اليه فح قد يسري اجماله
الى العام كما لو ورد اكرم العلماء ثم ورد يحرم اكرام بعض العلماء على سبيل الاجمال وقد لا يسري كما لو قال لا تكرم فساقهم
وكان الفاسق امره دائرا بين الاقل والاكثر فانه لا يعلم ح من قوله مثل هذا الخاص الذي لم يعلم بكون ما عدا مرتكب الكبائر
مرادا منه ازيد من اعتبار ظاهر العام بالنسبة الى ما علم عدم ارادته من الخاص بعد انعقاد الظهور للخاص بحيث يشخص ما اريد به كي يكون
حاكما على ظهور العام فيبقى ظهور العام بالنسبة الى ما عدا المورد المتيقن ارادته من الخاص سليما عن المزاحم فظهر بذلك فساد
قياس ما لو كان لكل من الخاصين ظهور في التخصيص على ما لو كان احدهما او كلاهما مجملين فان الحكم مع الاجمال بل
المرجع ح هو ظاهر العام الا فيما علم عدم ارادته منه فافهم قوله ان النسبة بين دليلي التحريم والذهب والفضة الخ اقول
لا يخفى عليك ان كون النسبة بينهما وبين ما دل على استثناء الذهب والفضة العموم من وجه لا يتوقف على جعلهما
كرواية واحدة فان النسبة بين كل منهما وبين ما دل على استثناء الجنسين من حيث هو عموم من وجه والا لم يكن
بعضها اخص مطلقا من الاخر كي يستشكل فيه بان هذا لا يجدي في صيرورتهما كالمخصص المتصل لان المنفصل يجعل من الكلام
المنفصلين كالكلام الواحد ليس الا احدهما فحال الاخر بالنسبة اليه ليس الا حال المخصص المنفصل فكان المصنف
اراد بقوله بعد جعلهما كرواية واحدة التنبيه على ان مقتضى الجمع بينهما رفع اليد عن ظاهر الحصر المستفاد من
كل منهما بنص الاخر فتكونان بمنزلة ما لو قال ليس في العارية ضمان الا في الدنانير والدراهم وحيث ان الجمع بينهما
غير موجب لانقلاب النسبة واختلاف الحكم لاحظ النسبة بينهما وبين ما يعارضهما بعد الجمع فليتأمل
شيء [illegible] لا ينقلب النسبة [illegible] الترجيح في المعارضات بقيته [illegible] الخ اقول كانه اراد به

التنبيه على انه لو كان بعض المتعارضات يحضر للتقديم على بعض من حيث الدلالة قدم ما حقه التقديم من غير فرق
بين ما لو كانت المعارضة بينهما بنسبة واحدة او مختلفة فان حدث ترجيح عمل على ما يقتضيه والا عمل على
ما يقتضيه
حسب قاعدة المعارضة المعارضات بنسبة مختلفة التي لم تنقلب نسبتها بعد تقديم ما حقه التقديم
ولكن حدث بينهما الترجيح كما لو قال اكرم العلماء ولا تكرم النحويين ويستحب اكرام العدول او فرضنا تسليما بعد اخراج
النحويين ان لو فرضنا من العدول الا قليلا فليتأمل قوله كان سقطا للخبر عن درجة الحجية الخ اقول هذا انما يتم
على القول باشتراط حجية الخبر بعدم الظن بخلافه والا فليتأمل قوله وقال المحقق في المعارج الخ اقول
الظاهر انه مما نظر المحقق فيما اعترض على الشيخ الا بعد على ما يظهر من كلامه من تقديم الترجيح على الجمع العقلي حتى
ما كان من قبيل العموم والخصوص من وجه لا بما لو عن وجهه والله العالم قوله احدهما مجرد التعبد الخ اقول
اي وجوب الالتزام بالعمل بالخبر المخالف من غير بيان وجه قوله ويظهر من المحقق استظهاره من الشيخ اقول
لم يتضح لنا وجهه قوله ومضافا الى المصحح في رواية ابي بصير الخ اقول الظاهر ان المراد بهذه الرواية بيان المباينة
بين المذهبين وان دينهم غير ديننا لا ان شيئا من احكامهم ليس موافقا للواقع ولو من باب الاتفاق فالمراد من الامر
بمخالفتهم عدم اتباعهم في شيء لا مخالفتهم في كل حكم من احكامهم والله العالم قوله لان خلافهم ليس حكما واحدا حتى
يكون هو الحق اقول ليس المقصود بالتعليل ان خلافهم على الاطلاق حق كي يشكل بما ذكر بل المقصود بحيث ورد في باب الترجيح
بيان حجية الخبر المخالف فعلا لامان الرشد في خلافهم فلا يكون الخبر الموافق طريقا اليه بل المخالف متعين للعمل به والموافق
فانه بعد ان علم اجمالا ان الحق في خلافهم يكون من قبيل الاجتناب الى علم اجمالا بمخالفتها للواقع وليس المقصود بهذا
التعليل ان الرشد خاصا انما هو في خلافهم في جميع الاحكام وانما الملحوظ هي الموارد التي ورد فيها الاخبار
المختلفة فليتأمل ويحتمل ان يكون المراد ببعض الروايات التي ورد فيها هذا التعليل هو الوجه الثالث والله العالم
قوله وروايته ابي بصير وان كان مضمونها بالحلف الخ اقول وقد عرفت توجيهها بما لا يرجع الى التعبد بعد الحكم
ولكنها اجنبية عن المقام والله العالم قوله ويمكن دفع الاشكال عن الوجه الثاني الخ اقول وقد عرفت انه في
نفسه من غير حاجة الى هذا الاعتذار الذي لا يخلو اثباته عن تكلف قوله ومن هنا يظهر ان ما ذكرناه من الوجه
في رجحان الخبر المخالف مختص بالمتباينين الخ اقول هذه العبارة الى اخرها لا تخلو عن تشويش ولذا اسقطت في
كثير من النسخ المصححة ولعل منشأ سقطها [illegible] تحصيل مفادها كما هو حقه ومحصلها ان وجه الترجيح بمخالفة
العامة ان كان منحصرا في الوجوه الاربعة المزبورة مختص مورده بالمتباينين دون ما اذا كان من قبيل العامين
من وجه بالنسبة الى مورد اجتماعهما الذي يتحقق فيه المعارضة لان هذه الوجوه باسرها مقتضاها طرح الخبر الموافق
راسا لا في خصوص مورد الاجتماع فالمراد في الترجيح بمخالفة العامة وشبهها بناء على جريانه فيه في هذا القسم
من المتعارضين هو ما تقدم [illegible] الترجيح بمزية في احد المتعارضين مفقودة في الاخر فالخبر الموافق بواسطة ما فيه من احتمال
التقية مرجوح [illegible] بواسطة انه معارض ليس فيه هذا الاحتمال واما فيما عدا مورد المعارضة

فحاله حال سائر الاخبار الموافقة للعامة التي يتطرق فيها احتمال التقية ولا يلتفت اليه ما لم يعارضه معارض مكافئ فافهم
قوله واما الاخذ فاع بمجرد رؤية الشيعة مختلفين الخ **اقول** الذي يظهر من الاخبار انهم عليهم السلام اوقعوا
بينهم لئلا يعرفوا بواسطة اختلاف اقوالهم كونهم من الشيعة فيؤخذ برقابهم لا لان يدعوهم عند رؤيتهم مختلفين عن
مجتمعين على راي واحد كي يقال ان هذا وان امكن حصوله احيانا ولكنه نادر جدا فلاحظ وتدبر **قوله** لان
ظاهر الاخبار كون المرجح موافقة جميع الموجود من الخ **اقول** ظهورها في ذلك لا يخلو عن تامل فليتامل **قوله**
فاذا كان الخبر الاقوى دلالة موافقا للعامة الخ **اقول** هذا الحكم على اطلاقه لا يخلو عن النظر فان حمل الكلام الصادر
من المتكلم على التقية والتورية ونحوهما ايضا نوع من التاويل فلو كان احتمالها في مورد اقوى من التخصيص والتجوز في
الظاهر يشكل صرف الظاهر بواسطته بل الظاهر قد يمنع في مثل الفرض على التصرف فليتامل **قوله** لان
هذا الترجيح ملحوظ في الخبرين الخ **اقول** قد عرفت ان مقتضى الاصل في الخبرين المتعارضين ان قلنا بانه
من باب السببية التخيير وان بنينا على اعتبارهما من باب الطريقية التساقط فالترجيح على كل من التقديرين قاعدة
تعبدية يجب الرجوع فيها الى ما تقتضيه ادلته وقد دلت على تقديم الترجيح باوصاف الراوي ونحوها مما هو
من مرجحات الصدور وهو المتبع والا فلا يجوز التعدي بعينه وقد اشرنا عند ذكر المرجحات الى ان الترجيح باوصاف
الراوي ونحوها مما هو من مرجحات الصدور ليس بشيء من الادلة المعتبرة وانما نلتزم به تعبدا للدليل على التعدي عن
المرجحات المنصوصة الى كل مزية توجب اقوائية احد الخبرين من حيث كونه مسوقا لبيان الحكم الواقعي وما هو تكليفه في
مقام العمل واما المرجحات المنصوصة وهي الشهرة ثم موافقة الكتاب والسنة ثم مخالفة العامة ثم ان بنينا على التعدي
عنها فانما نلتزم بان المناط في الترجيح على اقوائية احد الدليلين في نظر المكلف وان ذكر المرجحات المنصوصة من باب
التنبيه على بعض الامارات الموثقة للاقربية من غير ان يكون لخصوصيتها مدخلية في الترجيح فح وجب الاخذ في كل مورد
بما هو الاقوى في النظر من غير التفات الى خصوصيات المرجحات وان قلنا بان التعبد انما هو فيما اذا لم يكن مرجح منصوص
ح وجب الترجيح بالمرجحات المنصوصة على ما فصل وعند فقدها بكل ما يوجب اقربية احد الخبرين في نظر المكلف الى
الواقع والله العالم **قوله** ثبت ان معنى التعبد بصدورهما الخ **اقول** هذا يصح على ان يعم دليل التعبد بالصدور
لهذا المعنى الذي يتعين حمله على التقية على تقدير التعبد بصدور الاخر فان ذلك الاخر الذي يلزم من التعبد به حمل هذا
الخبر على التقية ان فرض ... هذا الفرد للعام موقوف على ان لا يعم الحكم للفرد الاخر الذي يشاركه فيما هو مناط الفردية
وكل فرد يتوقف شمول حكم العام له على عدم شموله للاخر فهو ليس بفرد لان شرطه مفقود فان العام يشمل ذلك الفرد الفعلي
اذ ... فلا يشمل هذا ولا يعقل ان يكون شموله لهذا مانعا عن شموله لذلك لاستحالة ان يكون المشروط
سببا لحدوث شرطه فليتامل **قوله** ولذا لو تعين حمل خبر الخ **اقول** هذا فيما لو كان صدور هذا الخبر متعلقا
للامر بالتعبد واما لو نشأ هذا المعنى من الامر بالتعبد بالخبر الاخر بان كان حمله على التقية من اثار التعبد بصدور
الاخر فلا محذور فيه فما ذكره على المثال لا يخلو عن مناقشة **قوله** فان امكن ترجيح احدهما الخ **اقول**

ثم ان اثر الثاني امكان ترجيح احدهما على الآخر من حيث الصدور والتعبد به بعينه موقوف على مساعدة دليل يتمسك عليه فان
مناط الحجية في كليهما موجود والا لم يكن تحقق المعارضة بينهما فترجيح احدهما باعتبار رجحانه مثلا موقوف على كون
هذا الترجيح معتبرا شرعا وتقديمه على الغير على الترجيح بمخالفة العامة فان ثبت هذا بدليل يتمسك شرعي كالوجوه التي
ذكرناها في البحث ظاهرها ذلك فلا حاجة الى هذا التطويل والا فلا حجية فيه اذ لو لم نقل بدلالة الاخبار على وجوب الترجيح
من حيث الصدور وقيل بعدم اخذ الترجيح من حيث وجه الصدور وجب اما الرجوع الى باب المرجحات المنصوص على الترجيح
التي يدل عليها دليلها او الالتزام بان المدار في الترجيح على اقربية احد الخبرين من الآخر في نظر المكلف من حيث كونه
صادرا من الامام عليه السلام لبيان الحكم الواقعي من غير الجهات الاخر من مواضعه للعامة او مخالفته او كون راويه اوثق من
الآخر او لا وهذا انما يختلف باختلاف الموارد فانه قد يكون احتمال التقية في الخبر الموافق اقوى من احتمال عدم صدور خبر
غير الاعدل الذي لا يتطرق فيه احتمال التقية بل الغالب في الموارد التي يتطرق في احد الخبرين احتمال التقية كون هذا الاحتمال
اقوى من احتمال عدم صدور الآخر فاحتمال كون الخبر العادل صادرا من الامام لبيان الحكم الواقعي حينئذ اقوى من احتمال كون
خبر الاعدل الموافق للعامة كذلك وان كان نفس الخبرين او لوحظا من حيث الصدور لكان احتمال عدم الصدور في المخالف
على كذب احدهما اقوى ولكن التقية مظنون العدم بل احتمالها في غاية البعد فلاحظ وتدبر **قوله** فتأمل **اقول**
كانه اشارة الى ان هذه الطرق العقلية التي ثبت اعتبارها بدليل الانسداد ونحوه لا في الطرق الشرعية انما
اعتبرها للعقل بما هو مناط طريقيتها الذي الجاعل في لغيره في الترجيح بما هو اقرب لديه لا عندنا والا فلم يكن يتعقل
فرقا بين تلك الطرق وبين غيرها من الامارات التي هي مثلها اما فوقها في الطريقية ولم يعتبرها الشارع فمن الجائز
ان يكون للمرجحات التي نراها مرجحة كذلك فليتأمل **قوله** وما الفرق بين دفع القياس لوجوب العمل الخ **اقول**
يمكن ان يفرق بينهما بان دفع وجوب العمل بالخبر السليم لا يكون الا بالتعويل على القياس في اثبات الحكم المخالف له
فهذا لا يجوز فان دين الله لا يصاب بالعقول كما نطق به الاخبار واما ترجيح احد الخبرين على الآخر فلا يتوقف على ادراك
الحكم الشرعي بالعقول كي ينافيه الادلة الدالة على عدم جواز التعويل عليه بل يكفي فيه ترجيحه من حيث صدوره عن
الامام او جهة صدوره وليس شيء منهما من الحكم الشرعي الذي دلت الادلة على انه لا يصاب بالعقول فتأمل **قوله**
لولا ذلك لوجب عده من شروط القياس الخ **اقول** لو جوزنا الترجيح به فانما هو من حيث افادته للظن وتاثيره في كون
احد الخبرين في نظر المكلف اقرب الى الصدق لا من حيث هو كي يقع الحاجة الى البحث عن شروط تحققه وموانعه فحاله على تقدير
جواز الترجيح به ليس الا كحال باب المرجحات الغير المنصوصة التي لم يتعرضوا لها بالخصوص ولم يدونوا شرائطها كما لا يخفى
قوله نعم ظاهر مقبولة ابن حنظلة الخ **اقول** قد سبق ان ما منع هذا الظهور كما نبه عليه المصنف ايضا في غير موضع
من الكتاب نعم ظاهر مرفوعة زرارة ذلك ولكنك عرفت ان الاعتماد عليه لا يخلو عن اشكال فليتامل **قوله**
غرضه الاستدلال على طرح الخبر المخالف الخ **اقول** استكشاف هذا الغرض من عبارته لا يخلو عن اشكال فالله
العالم **قوله** فان حكمنا في الخبرين المتكافئين بالتخيير الخ **اقول** لا موقع للتخيير في الخبرين المتكافئين الذين يكون

احدهما موافقا لظاهر دليل معتبر من عموم كتاب او سنة ونحوه سواء قلنا بانه الاصل في المتعارضين او قلنا بانه لورود
الاخبار بالتخيير لما عرفت فيما سبق من ان الخبرين المتعارضين اذا لم يترجح لاحدهما على الآخر بوجه من الجهات لا
يعمل بهما معا بوصف الطريقية ولا باحدهما تعيينا ولا مخيرا في التخيير بينهما ان ثبت فهو حكم ظاهري في مسألة
اصولية فهي حاكمة على الاصول العملية لا الاصول اللفظية المعمولة لتشخيص مراد المتكلم
كلما كان لدى العرف والعقلاء امارة معتبرة لاستكشاف مقاصده ما لم يثبت خلافه بدليل معتبر والخاص المخالف
عند ابتلائه بمعارض كافئ له يترجح بتاتا بالفعل طريقا للاثبات متعلقه كي ينكشف به عدم كون مؤداه مقصودا
بالعموم واختيار المكلف له لا يعطيه صفة الكاشفية والعلم الاجمالي بورود خبر خاص مردد بين الموافق والمخالف لا
يسقط العموم عن الاعتبار كي يرجع معه الى الاصول العملية المقررة للجاهل بما هو تكليفه في الواقع التي منها التخيير بين
الخاصين اللذين يعلم اجمالا مطابقة احدهما للواقع اذ لا اثر لمجرد احتمال الموافقة وعدم كون مؤدى مخالفهما
لما يفهم من العموم كما لا يخفى وجهه فمقتضى القاعدة في مثل الفرض هو الاخذ بظواهر الكتاب والسنة القطعية
لاعتبار الاثبات حكم المورد لكن ورود ايضا المتعارضين وصرف الاخبار الواردة بالتخيير عنها لما
اشرنا اليه من انها مسوقة لبيان وظيفة الجاهل بالحكم الواقعي عند التباس طريقه وتردده بين المتنافيين فمن
في نفيهما موضوعها لدى استكشاف حكم الواقع بدليل ثالث خارج عن طرف المعارضة فهذا كله تمام الفحص
عن الاخبار الآمرة بعرض المتعارضين على الكتاب والسنة والا فهذه الصورة من اظهر مصاديقها اذ الدليل المقصود
بها الترجيح بنص الكتاب ضرورة ان الخبر المخالف للكتاب زخرف مع انه لا يكاد يوجد شيء من الاخبار المروية عن الائمة
عليهم السلام بل المراد منها العرض على ظاهر الكتاب والخاص بل المطلق لنص الموافق والمخالف لظاهر الكتاب وضح في
الموافقة والمخالفة من العامين من وجه او الظاهر القابل لصرف الكتاب عن ظاهره على تقدير سلامته عن
المعارض لانه يجعله موافقا للكتاب كي يخرج هذه الصورة عن مورد الاخبار الآمرة بالترجيح بموافقة الكتاب
فليتأمل **قوله** والمتيقن من المخالفة هذا الفرد الخ **اقول** هذا هو المتيقن من المخالفة الموجبة للترجيح لا الحكم
ببطلان المخالف كيف ولو كان المخالف بهذه النسبة ايضا سليما عن المعارض لكان صارفا للكتاب عن ظاهره
ومتى لم تكن ايضا بل ظاهر احد الامرين تاويلا وتاويل ظاهر الكتاب في الترجيح لظاهر الكتاب لانه مما لا ريب فيه
قوله والا كان الكتاب مع الخبر المطابق الخ **اقول** هذا اذا لوحظ المعارضة بالنسبة الى مورد اجتماع
الجميع والا فلو كانت النسبة بين ظاهر الكتاب والخبر الموافق ايضا كالمخالف العموم من وجه فتصادق الخبران في
بعض الموارد التي لا يصدق عليها ظاهر الكتاب فهل تقع الكلام في ان موافقة احد الخبرين لظاهر الكتاب في بعض مؤداه
هل هي سبب لترجيحه على معارضه مطلقا او في خصوص مورد الاجتماع ثم اذكره وجه الترجيح لما ينهض دليلا لاثباته
بالنسبة الى هذا المورد لا مط فليتأمل **قوله** الغير المعتبرة الخ **اقول** الكلام انما يقع بعد البناء على كون الحجة
الخارجية ايضا كظاهر الكتاب معتبرة في مقام الترجيح بدليل مطلق الاعتبار فلا فرق بين ظاهر الكتاب وبين سائر المرجحات

تصحيحه ان يوافقها لا يخالف بهذه الصورة في ترجيح الصورة التي اوردها بالترجيح بموافقة الكتاب وكون الخبر المخالف ...

بعد قيام الدليل على اعتبارها [illegible] الا انهم [illegible] من الدليل الدال على التعبد بالمرجحات [illegible] او لوحظ العام [illegible]

[illegible] بما [illegible] بخروج ما ذكرناه [illegible] **قوله** وبيان ان ما دل على التخيير [illegible]

[illegible] ما دل على تعيين العمل بالخبر المخالف للعامة [illegible]

[illegible] المشهور [illegible] العمل بما [illegible] واذا [illegible]

واما [illegible] الاصول من [illegible]

[illegible] المسائل [illegible]

[illegible] في احكام الاجل [illegible] بين الخبرين المتنافيين هو الاخذ باحد الخبرين [illegible]

[illegible] العقلاء او [illegible] المفرد [illegible] لا طريق له الا الواقع فالدليل الدال على التخيير [illegible] الخبر

[illegible] في جواز [illegible] الاصول المنافية [illegible] لا يخفى على المتامل [illegible]

ويمكن الفرق [illegible] المسئلة الاولى الخ **اقول** ويمكن ايضا الفرق بين المسئلتين بان يكون مرادهم بالنافل [illegible]

[illegible] في المسئلة الاولى في تقديمه على المقرر الخبر المثبت لحكم شرعي وبالمقرر الخبر الثاني له الموافق للعدم [illegible]

الدال على الاباحة التي هي احد الاحكام الخمسة اي الاذن والترخيص [illegible] النافل [illegible]

المسئلة الاولى [illegible] وكون مسئلة تقديم الحاظر على المبيح وفاقية فان هذه المسئلة على [illegible]

[illegible] المسئلة بل هي مسئلة اخرى اجنبية عنها **قوله** لحمل الاخبار الكثيرة الدالة على التخيير

اقول [illegible] على ما يدل على التخيير [illegible] الاخبار لا [illegible] بعضها عن [illegible] في سنده او دلالته [illegible]

[illegible] **قوله** فان قيل [illegible] الخ **اقول**

لكن [illegible] الظن بكون بعض الامارات كالشهرة [illegible] الظن [illegible]

[illegible] الظن المطلق [illegible] هذه الامارة وعند حصول المعارضة بين فردين منها كالشهرة بين [illegible]

[illegible] المرجحات كالاخبار **قوله** [illegible] جميع [illegible] الخ **اقول**

[illegible] ما سبق من اعمال [illegible] تعارض اخبار [illegible]

[illegible] شيخنا [illegible] في رسائله [illegible]

[illegible] وثلث مائة بعد الالف من الهجرة النبوية [illegible] عفى الله له

ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات

[illegible] على اتمام الكتاب [illegible] يوم [illegible] من شهر [illegible] سنة ١٣١ [illegible] الهجرة

[illegible] العبد [illegible]

[illegible]

عفى الله [illegible]